॥ ॐ श्रीपरमात्मने नमः॥

अथ द्वितीयोऽध्यायः

पूर्व पीठिका

दुर्योधनाने द्रोणाचार्यांना दोन्ही सैन्याची माहिती सांगितली परंतु द्रोणाचार्य काहीच बोलले नाहीत त्यामुळे दुर्योधन दु:खी झाला. तेव्हा दुर्योधनाला प्रसन्न करण्यासाठी भीष्माचार्यांनी जोराने शंख वाजविला. भीष्माचार्यांच्या शंख वादनानंतर कौरव आणि पांडव सैन्यानी शंख आणि रणवाद्ये वाजविली. यानंतर (वीसाव्या श्लोकापासून) श्रीकृष्णार्जुनसंवाद आरंभ झाला.

अर्जुनाने आपला रथ दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी उभा करण्यासाठी भगवंताला सांगितले. भगवंतांनी दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य इत्यादीसमोर रथ उभा करून अर्जुनाला कुरुवंशीयांना पाहण्या-विषयी म्हटले. दोन्ही सैन्यामध्ये आपल्याच स्वजन-संबंधियांना पाहून अर्जुनाच्या अंत:करणात कौटुंबिक मोह जागृत झाला. त्याचा परिणाम म्हणून अर्जुन युद्ध करणे सोडून बाणासह धनुष्याचा त्याग करून रथाच्या मध्यभागी बसले.

यानंतर शोकविव्हळ झालेल्या अर्जुनाला भगवंतांनी काय म्हटले, ही गोष्ट धृतराष्ट्राला सांगण्यासाठी संजय दुसऱ्या अध्यायाचा विषय आरंभ करतात.

सञ्जय उवाच

तं तथा कृपयाविष्टमश्रुपूर्णाकुलेक्षणम्।
विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदनः॥ १॥

संजय म्हणाले—

तथा = तशाप्रकारे
कृपया = भीतीने
आविष्टम् = व्याप्त झालेल्या
तम् = त्या अर्जुनाला,
विषीदन्तम् = जे विषाद करीत आहेत
आणि
अश्रुपूर्णाकुलेक्षणम् = आश्रू आल्याने ज्यांच्या नेत्रांची पाहण्याची शक्ती कुंठित होत आहे,
मधुसूदनः = भगवान् मधुसूदन
इदम् = हे (पुढे सांगितले जाणारे)
वाक्यम् = वचन
उवाच = म्हणाले.

व्याख्या— **तं तथा कृपयाविष्टम्**—अर्जुन रथात सारथीरूपाने बसलेल्या भगवंतालाही आज्ञा देतात की, हे अच्युता, माझ्या रथाला दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी उभा करा ज्यायोगे मी पाहून घेतो की, या युद्धात माझ्याशी दोन हात करणारे कोण आहेत? अर्थात् माझ्यासारख्या शूरवीरासोबत कोणकोणते योद्धे हिंमत करून लढण्यासाठी आले आहेत? आपला मृत्यू समोर दिसत असूनही माझ्याशी लढण्याची त्यांची हिंमत कशी झाली? अशा प्रकारचा ज्या अर्जुनात युद्धाचा इतका उत्साह होता, वीरता होती. तेच अर्जुन दोन्ही सैन्यात आपल्या कुटुंबियांना पाहून त्यांच्या मृत्यूच्या शंकेने मोहग्रस्त होऊन इतके शोकाकुल झाले की, त्यांचे शरीर शिथिल होत आहे, मुखाला कोरड पडत आहे, शरीराला कंप सुटला आहे, रोमांच उभे राहिले आहेत, हातातून धनुष्य गळून पडले आहे, शरीरात दाह निर्माण झाला आहे, उभे राहण्याचीही शक्ती राहिली नाही आणि मनसुद्धा **भ्रमित होत** आहे. केवढे नवल आहे की, ज्या अर्जुनाचा हा **स्वभाव** की, **"न दैन्यं न पलायनम्"** त्याच अर्जुनाचे भीतीच्या दोषाने शोकविह्वळ होऊन रथाच्या मध्यभागी बसणे. संजय अत्यंत आश्चर्याने अर्जुनाचा हा भाव उपर्युक्त पदांनी प्रगट करीत आहेत.

पहिल्या अध्यायाच्या अठ्ठावीसाव्या श्लोकातसुद्धा संजयाने अर्जुनासाठी "**कृपया परयाविष्टः**" पदाचा प्रयोग केला आहे.

अश्रुपूर्णाकुलेक्षणम्—अर्जुनासारख्या महान शूरवीराच्या अंत:करणातसुद्धा कौटुंबिक मोहाने घर केले आणि त्यांचे नेत्र अश्रूंनी भरले. अश्रूदेखील इतके अधिक आले की, ते डोळ्याने पूर्णपणे पाहूही शकत नव्हते.

विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदनः—अशाप्रकारे भीतीमुळे विषाद पावलेल्या अर्जुनाशी भगवान् मधुसूदनांनी हे (पुढे दुसऱ्या, तिसऱ्या श्लोकात बोलले जाणारे) वचन म्हटले.

येथे "**विषीदन्तमुवाच**" म्हणण्यानेच काम चालू शकत होते, "**इदं वाक्यम्**" म्हणण्याची आवश्यकताच नव्हती. कारण "**उवाच**" क्रियेच्या अंतर्गतच "**वाक्यम्**" पद येते. तरीपण "**वाक्यम्**" पद देण्याचे तात्पर्य असे आहे की, भगवंताचे हे वचन आणि वाणी फार विलक्षण आहे. अर्जुनाच्या ठिकाणी धर्माचा बहाणा करून कर्तव्याचा त्याग करण्याचा जो दोष निर्माण झाला होता, त्यावर ही भगवंताची सरळ आघात करणारी वाणी आहे. अर्जुनाचा युद्धापासून उपराम होण्याचा जो निर्णय होता, त्यात खळबळ उडवून देणारी आहे. अर्जुनास आपल्या दोषाचे ज्ञान करवून आपल्या कल्याणाविषयी जिज्ञासा जागृत करविणारी आहे. ह्या गंभीर अर्थ असलेल्या वाणीच्या प्रभावानेच अर्जुन भगवंताचे शिष्यत्व ग्रहण करून भगवंताला शरण जातात. (२।७)

संजयाद्वारे "**मधुसूदनः**" हे पद योजण्याचे तात्पर्य असे आहे की, भगवान् श्रीकृष्ण "मधु" नावाच्या दैत्याला मारणारे अर्थात् दुष्ट स्वभाव असणाऱ्यांचा संहार करणारे आहेत. म्हणून ते दुष्ट स्वभाव असलेल्या दुर्योधनादिकांचा नाश करविल्यावाचून राहणार नाहीत.

संबंध—*भगवंतांनी अर्जुनाला काय म्हटले हे पुढील दोन श्लोकात सांगतात.*

श्रीभगवानुवाच

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम्।
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥२॥

श्रीभगवान् म्हणाले—*

अर्जुन	= हे अर्जुन!	**कश्मलम्**	= भीती		करीत नाहीत,
विषमे	= या अशा विषम प्रसंगी	**कुतः**	= कोठून	**अस्वर्ग्यम्**	= (जी) स्वर्गप्राप्त करून देणारी नाही आणि
त्वा	= तुला	**समुपस्थितम्**	= प्राप्त झाली, (जिचे)	**अकीर्तिकरम्**	= कीर्तीही करविणारी नाही.
इदम्	= ही	**अनार्यजुष्टम्**	= श्रेष्ठ पुरुष सेवन		

व्याख्या— '**अर्जुन**'—हे संबोधन देण्याचे तात्पर्य असे आहे की, तू स्वच्छ निर्मळ अंत:करणाचा आहेस म्हणून तुझ्या स्वभावात कलुषता, म्हणजे अनावश्यक भीती उत्पन्न होणे ही विपरीत गोष्ट आहे. मग ही तुझ्यात कशी आली?

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम्—भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनाला आश्चर्याने म्हणतात की, "अशा युद्धप्रसंगी तर तुझ्यात शूरवीरता उत्साह यावयास पाहिजे होता. परंतु अशा प्रसंगी तुझ्यात ही भीती कोठून आली?"

आश्चर्य दोन प्रकारचे असते. एक आपण न जाणल्यामुळे होणारे आणि दुसरे एखाद्याच्या भावनेला चेतविण्यासाठी! भगवंताचे या ठिकाणी जे आश्चर्याने बोलणे आहे, ते केवळ अर्जुनाला उत्तेजित करण्यासाठीच आहे, जेणेकरून अर्जुनाचे लक्ष आपल्या कर्तव्यावर जावे.

कुतः—हे म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, मुळात हा भीतिरूपी दोष तुझ्यात (स्वत:त) नाही. हा तर आगंतुक दोष आहे. जो सर्वकाळ राहणारा नाही.

समुपस्थितम्—म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, ही भीती केवळ तुझ्या भावनेत आणि वचनातच राहिली नसून तुझ्या क्रियेमध्ये सुद्धा आली आहे. हिने तुझ्यावर चांगला पगडा बसविला आहे, ज्या कारणाने तू धनुष्य बाण सोडून रथाच्या मध्यभागी बसला आहेस.

अनार्यजुष्टम्—† समजदार आणि श्रेष्ठपुरुषामध्ये जे

* येथे "भगवान्" पदात "भग" शब्दात जो "मतुप्" प्रत्यय योजलेला आहे तो नित्ययोगात केला गेला आहे कारण संपूर्ण ऐश्वर्य, धर्म, यश, श्री, ज्ञान आणि वैराग्य—हे सहा "भग" भगवंतामध्ये नित्य विराजमान असतात.

† "अनार्यजुष्टम्" पदात जो "नञ्" समास आहे तो "आर्यैर्जुष्टमार्यजुष्टम्"—या तृतीया समासानंतरच वापरावयास पाहिजे, जसे "न आर्यजुष्टम्

भाव निर्माण होतात, ते आपल्या कल्याणाच्या उद्देशाला अनुसरून होतात. म्हणून श्लेकाच्या उत्तरार्धात भगवंतांनी सर्वात प्रथम उपर्युक्त पद देऊन म्हटले आहे की, "तुझ्यात जी भीती निर्माण झाली आहे, त्या भीतीला श्रेष्ठ पुरुष स्वीकार करीत नाहीत. कारण तुझ्या या भीतीत स्वत:चे कल्याण मुळीच नाही. कल्याणेच्छुक श्रेष्ठ पुरुष प्रवृत्ती आणि निवृत्ती दोन्हीत आपल्या कल्याणाचा उद्देश ठेवतात. त्यांच्यात स्वत:च्या कर्तव्याविषयी भीती निर्माण होत नाही. परिस्थितीनुसार त्यांना जे कर्तव्य समोर येते त्याला ते कल्याणप्राप्तीच्या उद्देशाने उत्साहाने आणि तत्परतेने यथासांग पार पाडतात. ते तुझ्यासारखे भित्रे होऊन युद्धापासून किंवा अन्य कोण्या कर्तव्यकर्मापासून उपरत होत नाहीत. म्हणून युद्धरूपाने प्राप्त झालेल्या कर्तव्यकर्मापासून उपरत होणे तुझ्यासाठी कल्याणकारक नाही."

अस्वर्ग्यम्—कल्याणाचा मुद्दा समोर न ठेवता जर सांसारिक दृष्टीनेही पाहिले तर संसारात स्वर्गलोक सर्वात श्रेष्ठ आहे. परंतु तुझी ही भीती स्वर्गाला मिळवून देणारीही नाही. अर्थात् भीतीने युद्धापासून निवृत्त होण्याचे फल, स्वर्गाची प्राप्तीही होऊ शकत नाही.

अकीर्तिकरम्—जरी स्वर्गप्राप्तीचाही उद्देश नसेल तर सभ्य समजला जाणारा पुरुष संसारामध्ये कीर्ती होईल असेच काम करतो परंतु तुझी ही जी भीती आहे, ही या लोकातही कीर्ती (यश) करणारी नाही तर अपकीर्ती (अपयश) करणारी आहे. म्हणून तुझ्यात भीती उत्पन्न होणे सर्वथैव अनुचित आहे.

भगवंतांनी येथे "**अनार्यजुष्टम्**", "**अस्वर्ग्यम्**" आणि "**अकीर्तिकरम्**" असा क्रम देऊन तीन प्रकारचे मानव असतात असे दाखविले आहे (१) जे मनुष्य विचारशील असतात ते केवळ आपले कल्याण इच्छितात. त्यांचे ध्येय, उद्देश केवळ कल्याणच असते. (२) जे पुण्यात्मा मनुष्य असतात ते शुभ कर्माद्वारा स्वर्गप्राप्तीची इच्छा करतात, ते स्वर्गालाच श्रेष्ठ समजून त्याच्या प्राप्तीचाच उद्देश ठेवतात. (३) जे साधारण मनुष्य असतात ते संसारालाच आदर देतात. म्हणून ते संसारात आपली कीर्ती व्हावी अशी इच्छा ठेवतात. ते आपले ध्येय कीर्तीच समजतात.

उपर्युक्त तिन्ही पदे देऊन भगवान् अर्जुनाला सावधान करतात की, तुझा जो युद्ध न करण्याचा निश्चय आहे तो विचारशील आणि पुण्यात्मा मनुष्यांच्या ध्येयाप्रमाणे कल्याण आणि स्वर्गप्राप्त करविणाराही नाही. तसेच साधारण मनुष्यांच्या ध्येयाप्रमाणे कीर्तीही प्राप्त करवून देणारा नाही. म्हणून मोहामुळे युद्ध न करण्याचा घेतलेला तुझा निश्चय अत्यंत तुच्छ आहे की, जेणेकरून तुझे अध:पतन होईल, नरकाची प्राप्ती होईल, तसेच तुझी अपकीर्ती होईल.

संबंध—भीती निर्माण झाली तर आता काय करावे ही जिज्ञासा दूर करण्यासाठी भगवान् श्रीकृष्ण म्हणतात—

क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परन्तप॥ ३॥

पार्थ	= हे पृथानंदन अर्जुन!	**एतत्**	= हे		तुच्छ
क्लैब्यम्	= या नपुंसकतेचा	**न, उपपद्यते**	= योग्य नाही.		दुर्बलतेचा
मा, स्म, गमः	= अंगीकार करू नको (कारण)	**परन्तप**	= हे परन्तप	**त्यक्त्वा**	= त्याग करून (युद्धासाठी)
		क्षुद्रम्,			
त्वयि	= तुझ्यासाठी	**हृदयदौर्बल्यम्**	= अंत:करणातील या	**उत्तिष्ठ**	= उभा रहा.

***व्याख्या*—पार्थ—** *माता पृथा (कुन्ती) च्या संदेशाची आठवण करून अर्जुनाच्या अंत:करणात क्षत्रियोचित वीरतेचा भाव जागृत करण्यासाठी भगवान् अर्जुनाला "पार्थ" या नावाने संबोधित करीत आहेत.† तात्पर्य हे आहे की,

अनार्यजुष्टम्". जर "नञ्" समास तृतीया समासापूर्वी वापरला की "न आर्या अनार्याः अनार्यैर्जुष्टमनार्यजुष्टम्" तर या ठिकाणी असे म्हणताच येत नाही कारण अनार्य पुरुषाकडून केले गेलेले आचरण ते दुसऱ्यासाठी आदर्श होत नाही.

* पृथा (कुन्ती) चा पुत्र असल्यामुळे अर्जुनाचे एक नाव "पार्थ" सुद्धा आहे. "पार्थ" संबोधन भगवंताची अर्जुनाच्या ठिकाणी असलेल्या प्रियता आणि घनिष्ठतेचे द्योतक आहे. गीतेत भगवंतांनी अडतीस वेळा "पार्थ" संबोधनाचा प्रयोग केला आहे. अर्जुनाच्या इतर सर्व संबोधनांपेक्षा पार्थ संबोधनाचा प्रयोग अधिक झाला आहे. याच्या पाठोपाठ सर्वात जास्त प्रयोग "कौन्तेय" संबोधनाचा झाला आहे ज्याची आवृत्ती चोवीस वेळा झाली आहे. ज्यावेळी भगवान् अर्जुनाला एखादी महत्त्वपूर्ण गोष्ट सांगू इच्छितात किंवा एखादे आश्वासन देऊ इच्छितात किंवा ज्यावेळी अर्जुनाविषयी भगवंताच्या अंत:करणात प्रेमाचा उमाळा येतो तेव्हा भगवान् त्यांना "पार्थ" म्हणून संबोधतात. या संबोधनाचा प्रयोग करून ते जणू स्मरण करून देतात की, तू माझ्या आत्याचा (कुन्ती) पुत्र तर आहेस तसेच माझा प्रिय भक्त आणि मित्र (जिवलग) सुद्धा आहेस (गीता ४। ३). म्हणून मी तुला अत्यंत गुह्य गोष्टी सांगत आहे आणि जे काही सांगत आहे ते सत्य तसेच केवळ तुझ्या हितासाठीच सांगत आहे.

† कुन्तीचा संदेश होता—

आपल्या मनात भीतीची भावना निर्माण करून तू मातेची आज्ञा मोडू नये.

क्लैब्यं मा स्म गमः—अर्जुन भीतीमुळे युद्ध करणे अधर्म आणि युद्ध न करणे धर्म समजत होते. म्हणून अर्जुनाला चेतविण्यासाठी भगवान् म्हणतात की, "युद्ध न करणे धर्म नव्हे तर नामर्दपणाचे लक्षण आहे. म्हणून तू हा नामर्दपणा सोडून दे."

नैतत्त्वय्युपपद्यते—तुझ्यात असा नामर्दपणा (हिजडेपणा) यावयास नको होता, कारण तू कुन्तीसारख्या क्षत्रिय कुळात जन्मलेल्या वीरमातेच्या उदरी जन्मला आहेस आणि स्वतः ही शूर आहेस. तात्पर्य, जन्माने आणि प्रकृतीने-ही तुझ्यात असा नामर्दपणा उत्पन्न होणे सर्वथैव अनुचित आहे.

परन्तप—तू स्वतः '**परन्तप**' आहेस अर्थात् शत्रूंना तापविणारा, त्राही त्राही करून पळविणारा आहेस तर मग काय यावेळी युद्धाशी विमुख होऊन आपल्या शत्रूला हर्षित करणार काय?

क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ—या ठिकाणी "**क्षुद्रम्**" पदाचे दोन अर्थ होतात (१) ही हृदयाची दुर्बलता तुच्छतेला प्राप्त करविणारी आहे अर्थात् मुक्ती, स्वर्ग अथवा कीर्ती मिळवून देणारी नाही. जर तू या तुच्छतेचा त्याग केला नाहीस तर स्वतः तुच्छतेला प्राप्त होशील (२) ही हृदयाची दुर्बलता एक तुच्छ गोष्ट आहे. तुझ्यासारख्या शूरवीरासाठी अशा तुच्छ गोष्टीचा त्याग करणे काहीच कठीण काम नाही. तू जे असे मानतोस की, मी धर्मात्मा आहे आणि युद्धरूपी पाप करू इच्छित नाही तर ही तुझ्या हृदयातील दुर्बलता आहे, कमजोरी आहे. याचा त्याग करून तू युद्धासाठी उठून उभा रहा. आपल्याला प्राप्त झालेल्या कर्तव्याचे पालन कर.

या ठिकाणी अर्जुनासमोर युद्धरूप कर्तव्यकर्म आहे. म्हणून भगवान् म्हणतात की, "ऊठ उभा रहा आणि युद्धरूप कर्तव्याचे पालन कर" भगवंताच्या मनात अर्जुनाच्या कर्तव्याविषयी थोडाही संदेह नाही. अर्जुनासाठी सर्व दृष्टीने युद्ध करणेच कर्तव्य आहे असे भगवान् जाणतात. म्हणून अर्जुनाच्या पोकळ युक्तिवादाची पर्वा न करता त्यांना आपल्या कर्तव्य पालनाची तात्काळ आज्ञा देतात की, पूर्ण तयारीनिशी युद्ध करण्यासाठी सज्ज हो.

परिशिष्ट भाव—या विषयाचा विस्तार भगवंताने पुढे एकतीसाव्यापासून अडतीसाव्या श्लोकापर्यंत केला आहे.

संबंध—पहिल्या अध्यायात अर्जुनाने युद्ध न करण्याविषयी अनेक प्रकारचा युक्तिवाद केला होता. त्या युक्तिवादाचा काहीही विचार न करता भगवंतांनी त्याला एकदम भित्रेपणाच्या दोषासाठी म्हणून जोराने फटकारले आणि युद्धासाठी सज्ज होण्याची आज्ञा दिली. परंतु अर्जुन आपले पूर्णपणे समाधान न झाल्याने एकदम उत्तेजित होऊन म्हणतात.

अर्जुन उवाच

कथं भीष्ममहं सङ्ख्ये द्रोणं च मधुसूदन।
इषुभिः प्रति योत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन॥४॥

अर्जुन म्हणाले—

मधुसूदन	= हे मधुसूदन!	**द्रोणम्**	= द्रोणाचार्य		(कारण)
अहम्	= मी	**प्रति**	= यांच्याशी	**अरिसूदन**	= हे अरिसूदना!
सङ्ख्ये	= रणभूमीमध्ये	**इषुभिः**	= बाणांनी		(हे)
भीष्मम्	= भीष्माचार्य	**कथम्**	= कसे	**पूजार्हौ**	= दोन्हीही पूजनीय
च	= आणि	**योत्स्यामि**	= युद्ध करू?		आहेत.

व्याख्या—'**मधुसूदन**' आणि '**अरिसूदन**' हे दोन संबोधन देण्याचे तात्पर्य आपण दैत्यांना आणि शत्रूंना ठार करणारे आहात अर्थात् दुष्ट स्वभावाच्या, अधर्माने आचरण करणाऱ्या आणि जगाला त्रास देणाऱ्या मधु-कैटभ इत्यादी दैत्यांना आपण ठार केले आहे आणि जे कारण नसताना द्वेष करतात, अनिष्ट करतात, अशा शत्रूंनाही आपण ठार केले

एतद् धनञ्जयो वाच्यो नित्योद्युक्तो वृकोदरः। यदर्थं क्षत्रिया सूते तस्य कालोऽयमागतः।

(महा० उद्योग० १३७।९-१०)

"तुम्ही अर्जुनाला आणि युद्ध करण्यासाठी नेहमी उद्यत असलेल्या भीमाला असे सांगा की, ज्या कार्यासाठी क्षत्रिय माता पुत्रांना प्रसवते (जन्म देते) ते कार्य करण्याची वेळ आता आली आहे".

आहे. परंतु माझ्यासमोर तर पितामह भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य उभे आहेत, जे आचरणात सर्वश्रेष्ठ आहेत, माझ्याशी अत्यंत प्रीती करणारे आहेत, स्नेहपूर्वक मला विद्या शिकविणारे आहेत. असे माझे परम हितचिंतक आजोबा आणि विद्यागुरू यांना मी कसे मारू?

कथं* भीष्ममहं सङ्ख्ये द्रोणं च—मी भीतीमुळे युद्धापासून पराङ्मुख होत नाही तर धर्माची दृष्टी ठेवून युद्धापासून परावृत्त होत आहे पण आपण असे म्हणत आहात की, तुझ्यात ही भीती-नामर्दपणा कोठून आला! आपण जरा विचार करा की, मी पितामह भीष्माचार्य आणि गुरू द्रोणाचार्यांशी बाणाने युद्ध कसे करू? महाराज! हा माझा भित्रेपणा नाही. मी मरणाला भ्यालो असतो तर त्याला भित्रेपणा, नामर्दपणा म्हणता आले असते. मी मरण्याला भीत नाही तर मारण्याला भीत आहे.

संसारात दोन प्रकारचेच संबंध मुख्य आहेत. जन्म-संबंध आणि विद्यासंबंध. जन्माच्या संबंधाने तर पितामह भीष्माचार्य आमचे पूजनीय आहेत. लहानपणापासूनच मी त्यांच्या मांडीवर वाढलो आहे. लहानपणी जेव्हा मी त्यांना पिताजी-पिताजी असे म्हणत असे त्यावेळी ते मला अत्यंत स्नेहाने म्हणायचे की, अरे मी तुझ्या पित्याचाही पिता आहे. अशा प्रकारे ते माझ्यावर फारच प्रीती व स्नेह ठेवीत होते. विद्येच्या संबंधाने द्रोणाचार्य आमचे पूजनीय आहेत. ते माझे विद्यागुरू आहेत. त्यांची माझ्यावर इतकी प्रीती आहे की, त्यांनी स्वत:च्या मुलालाही (अश्वत्थामाला) माझ्यासारखी विद्या शिकविली नाही. त्यांनी ब्रह्मास्त्र चालविणे तर आम्हा दोघाला शिकविले. परंतु ब्रह्मास्त्राचा उपसंहार करणे मलाच शिकविले आपल्या मुलाला नव्हे. त्यांनी मला असे वरदान-ही दिले आहे की, "माझ्या शिष्यांमध्ये शस्त्रास्त्र कलेत तुझ्यापेक्षा वरचढ कोणीही असणार नाही". अशा पूजनीय भीष्माचार्य व द्रोणाचार्य यांच्याशी "अरे, तुरे" बोलणेही त्यांची हत्या केल्यासमान पाप ठरते तर मग त्यांना ठार करण्याच्या उद्देशाने त्यांच्याशी बाणांनी युद्ध करणे हे केवढे मोठे पाप आहे?

इषुभिः प्रति योत्स्यामि पूजार्हौ—संबंधाच्या दृष्टीने वडील असल्याने भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य हे दोघेही मला आदरणीय आणि पूजनीय आहेत. त्यांचा माझ्यावर पूर्ण अधिकार आहे. म्हणून ते माझ्यावर शस्त्रप्रहार करू शकतात पण मी त्यांचेवर बाण कसे चालवू? त्यांच्याशी समोरा-समोर होऊन युद्ध करणे तर माझ्यासाठी भयंकर पापाची गोष्ट आहे कारण हे दोघेही माझ्यासाठी सेव्य आहेत किंबहुना त्याहीपेक्षा पूजनीय आहेत. अशा वंदनीय व्यक्तींना मी कसे ठार करू?

***संबंध**—पूर्वश्लोकात अर्जुनाने उत्तेजित होऊन भगवंताला आपला निर्णय सांगितला. आता भगवंताच्या वचनांचा परिणाम होऊन अर्जुन आपल्या आणि भगवंताच्या निर्णयाचे सन्तुलन करून म्हणतात.*

गुरूनहत्वा हि महानुभावान् श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके।
हत्वार्थकामांस्तु गुरूनिहैव भुञ्जीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान्॥५॥

महानुभावान्	=	महानुभाव	**श्रेय:**	=	श्रेष्ठ (समजतो);			(तसेच)
गुरून्	=	गुरुजनांना	**हि**	=	कारण	**अर्थकामान्**	=	धनाची कामना प्रमुख असलेल्या
अहत्वा	=	न मारता	**गुरून्**	=	गुरुजनांना			
इह, लोके	=	या लोकी (मी)	**हत्वा**	=	मारून			
भैक्ष्यम्	=	भिक्षेचे अन्न	**इह**	=	येथील	**भोगान् एव**	=	भोगांनाच
भोक्तुम	=	खाणे	**रुधिर प्रदिग्धान्**	=	रक्ताने माखलेले	**तु**	=	तर
अपि	=	सुद्धा				**भुञ्जीय**	=	भोगेल!

व्याख्या— [या श्लोकावरुन असे वाटते की; दुसऱ्या, तिसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटलेल्या वाक्याने अर्जुनाच्या अंत:करणावर परिणाम केला आहे. या कारणाने अर्जुनाच्या मनात हा विचार येत आहे की, भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य इत्यादी गुरुजनांना ठार करणे धर्मयुक्त नाही—असे जाणत असूनही भगवंत संकोच न करता युद्धाविषयी आज्ञा देत आहेत. त्यावरुन माझ्या समजण्यातच कुठेतरी उणीव आहे. म्हणून आता अर्जुन पूर्वीच्या श्लोकासारखे उत्तेजित न होता नरमाईने बोलतात.]

गुरूनहत्वा.....भैक्ष्यमपीह लोके—आता अर्जुन प्रथम

* दुसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी "कुत:" पदाने म्हटले होते की, तुझ्यात ही भीती कोठून निर्माण झाली? त्या "कुत:" पदाच्या उत्तरात अर्जुन येथे "कथम्" पदाने आपले विचार मांडतात.

आपली बाजू मांडून म्हणतात की, जर मी भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्यादी पूज्य व्यक्तिंसोबत युद्ध करणार नाही तर दुर्योधनही एकटा माझ्याबरोबर युद्ध करणार नाही. अशा प्रकारे युद्ध न झाल्यास मला राज्य मिळणार नाही परिणामी मला दु:ख भोगावे लागेल. मला उदरनिर्वाह करणेही कठीण जाईल. येथपर्यंत की क्षत्रियासाठी निषिद्ध असलेली भिक्षावृत्ती ही उदरनिर्वाहासाठी पत्करावी लागू शकते. परंतु गुरुजनांना ठार करण्याऐवजी मी त्या कष्टदायक भिक्षावृत्तीचा सुद्धा स्वीकार करणे श्रेष्ठ समजतो.

इह लोके—म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, जरी भिक्षा मागून उदरनिर्वाह केल्याने या जगात माझा अपमान-तिरस्कार होईल, लोक माझी निंदा करतील तरीपण गुरुजनांना मारण्याऐवजी भिक्षा मागणे श्रेष्ठ आहे.

अपि—म्हणण्याचे तात्पर्य, माझ्यासाठी गुरुजनांना मारणे (ठार करणे) आणि भिक्षा मागणे दोन्हीही निषिद्ध आहेत परंतु या दोन्हीत गुरुजनांना ठार करणे अधिक निषिद्ध दिसत आहे.

हत्वार्थकामांस्तु.....रुधिरप्रदिग्धान्—आता अर्जुन भगवंताच्या वचनाकडे दृष्टी वळवून म्हणतात की, ''जर मी आपल्या आज्ञेप्रमाणे युद्ध करीन तर गुरुजनांची हत्या करून त्यांच्या रक्ताने माखलेल्या आणि धनाची कामना मुख्य असलेल्या भोगांनाच भोगेन. मला फक्त भोगच मिळतील. त्या भोगांच्या मिळण्याने मुक्ती मिळणार आहे की शान्ती मिळणार आहे?''

या ठिकाणी असा प्रश्न होऊ शकतो की, भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य इत्यादी गुरुजन द्रव्याच्या संबंधानेच कौरवांशी बांधले गेले होते, म्हणून येथे ''**अर्थकामान्**'' पदाला ''**गुरून्**'' पदाचे विशेषण मानले तर कोणती आपत्ती येईल? याचे उत्तर असे आहे की, ''अर्थाची कामना असणारे गुरुजन'' असा अर्थ करणे उचित नाही कारण पितामह भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य इत्यादी गुरुजन द्रव्याची कामना करणारे नव्हते. ते तर दुर्योधनाचे वृत्तिभोगी होते, त्यांनी दुर्योधनाचे अन्न खाल्ले होते म्हणून युद्धाचे वेळी दुर्योधनाची साथ सोडणे अकर्तव्य समजूनच ते कौरवांच्या बाजूने उभे होते.

दूसरी गोष्ट अर्जुनाने भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य यांच्या साठी ''**महानुभावान्**'' या पदाचा प्रयोग केला आहे तर अशा श्रेष्ठ भाव असणाऱ्यांना द्रव्याची कामना असणारे कसे म्हटले जाणे शक्य आहे? तात्पर्य, जे महानुभाव आहेत ते द्रव्याची कामना करणारे असू शकत नाहीत आणि जे अर्थाची कामना करणारे असतात ते महानुभाव असणे शक्य नाही म्हणून येथे ''**अर्थकामान्**'' हे पद ''**भोगान्**'' पदाचेच विशेषण होऊ शकते.

विशेष गोष्ट

भगवंतांनी दुसऱ्या-तिसऱ्या श्लोकात अर्जुनाच्या कल्याणाची दृष्टी ठेवूनच त्यांना भित्रेपणा सोडून युद्धासाठी सज्ज होण्याची आज्ञा दिली होती. परंतु अर्जुनाने उलटेच समजले. त्यांना असे वाटले की, भगवान् राज्याचा भोग करण्याची दृष्टी पुढे ठेवूनच युद्धाची आज्ञा देत आहेत.* प्रथम तर अर्जुनाचा युद्ध न करण्याचा एकच पक्ष होता ज्या कारणाने ते धनुष्यबाण टाकून आणि शोकविव्हळ होऊन रथाच्या मध्यभागी बसले होते. (१-४७) परंतु युद्ध करण्याचा पक्ष तर भगवंताच्या म्हणण्यानेच झाला आहे. तात्पर्य अर्जुनाचा असा भाव होता की, आम्ही लोक तर धर्माला जाणतो. पण दुर्योधन इत्यादी धर्माला जाणत नाहीत म्हणून ते धन, राज्य इत्यादींच्या लोभाने युद्ध करण्यासाठी उभे राहिले आहेत. आता तीच गोष्ट अर्जुन येथे स्वत: साठी म्हणतात की, जर मीही आपल्या आज्ञेनुसार युद्ध करील तर परिणामी गुरुजनांच्या रक्ताने माखलेले धन व राज्यच प्राप्त करील. अशा प्रकारे अर्जुनाला युद्ध करणे अयोग्यच-अयोग्य वाटत आहे.

जी वाईट गोष्ट वाईटाच्या रूपाने येते तिला नष्ट करणे फार सोपे असते. परंतु जी वाईट गोष्ट चांगल्याचे पांघरूण घेऊन येते तिला नाहीसे करणे फार कठीण जाते. जसे—सीते-समोर रावण आणि हनुमंतासमोर कालनेमी राक्षस आले होते तेव्हा त्यांना सीता आणि हनुमंत ओळखू शकले नाहीत, कारण त्या दोघांचा साधुवेष होता. युद्धरूप कर्तव्यकर्म करणे वाईट आहे आणि युद्ध न करणे चांगले आहे असा अर्जुनाचा समज आहे अर्थात् अर्जुनाच्या मनात धर्मरूपी (हिंसा त्याग) चांगुलपणाच्या वेशात कर्तव्य-त्यागरूपी वाईट कर्म आले आहे. त्यांना कर्तव्य-त्यागरूपी वाईट कर्म वाईटाच्या रूपाने दिसत नाही, कारण अंत:करणात स्वजनांच्या शरीराविषयी

* केवळ भौतिक दृष्टी ठेवणारी माणसे कल्याणाचा विचार करूच शकत नाहीत. जोपर्यंत भौतिक पदार्थांकडेच दृष्टी असते तोपर्यंत अध्यात्मिक दृष्टी जागृत होत नाही. येथे अर्जुनाच्या दृष्टीत भौतिक पदार्थांची प्राधान्यता आहे. ते कौटुंबिक मोहममतेमध्ये फसून धर्माला देखील भौतिक दृष्टीनेच पाहत आहेत. भौतिक (प्राकृत) दृष्टीहून अत्यंत विलक्षण असणाऱ्या अध्यात्मिक दृष्टीकडे यावेळी अर्जुनाचे लक्ष नाही अर्थात् त्यांची दृष्टी भौतिक सृष्टीच्या पलीकडे जात नाही आणि ते कौटुंबिक मोहममतेच्या प्रवाहात वाहत जात आहेत. म्हणून ते असे समजत आहेत की, भगवान् मला युद्धात प्रवृत्त करून राज्य मिळवून देऊ इच्छितात. परंतु वास्तविक पाहता भगवान् त्यांचे कल्याण करू इच्छित आहेत.

मोह आहे. म्हणून या वाईट गोष्टीला नष्ट करण्यात भगवंताला खूप कष्ट पडत आहेत आणि वेळ लागत आहे.

आजकाल समाजात ऐक्याच्या नावाखाली वर्ण-आश्रमाच्या मर्यादा नष्ट करण्याचा प्रयत्न होत आहे तर ही वाईट गोष्ट ऐक्यरूपी चांगल्या गोष्टीचा वेष धारण करून आल्याने वाईटरूपाने दिसत नाही. म्हणून वर्ण-आश्रमाच्या मर्यादा नष्ट झाल्यास परिणामी लोकांचे केवढे पतन होईल, लोकात किती आसुरभाव निर्माण होईल याकडे दृष्टीच जात नाही. तसेच द्रव्य मिळविण्याच्या निमित्ताने लोक खोटेपणा, कपट, बेईमानी, धूर्तपणा, फसविणे, विश्वासघात करणे इत्यादी-इत्यादी दोषांनाही दोषरूपाने मानत नाहीत. येथे अर्जुनाच्या मनामध्ये धर्माच्या रूपात अशी वाईट गोष्ट येत आहे की, आम्ही भीष्माचार्य आणि द्रोणाचार्य इत्यादी महानुभावांना कसे मारू शकतो? कारण आम्ही धर्माला जाणतो. तात्पर्य, अर्जुन ज्या गोष्टीला चांगली मानत आहेत ती वास्तविक वाईटच आहे परंतु त्यात चांगुलपणाची मान्यता असल्याने ती वाईटरूपाने दिसत नाही.

परिशिष्ट भाव—'महानुभावान्'—भीष्माचार्य, द्रोणाचार्य इत्यादी गुरुजनांचा आनुभाव, अंत:करणातील भाव श्रेष्ठ आहे; कारण युद्ध करीत असतानाही त्यांच्यात पक्षपात नाही.

संबंध—*भगवंताच्या वचनात अशी विलक्षणता आहे की, ते अर्जुनाच्या अंत:करणावर आपला प्रभाव टाकीत चालले आहेत ज्यामुळे अर्जुनाला आपल्या युद्ध न करण्याच्या निर्णयात अधिक संदेह होत चालला आहे. अशा अवस्थेला प्राप्त झालेले अर्जुन म्हणतात—*

न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयो यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः।
यानेव हत्वा न जिजीविषामस्तेऽवस्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः॥ ६॥

एतद् च	= (आम्ही) हेही	**गरीयः**	= अत्यंत श्रेष्ठ आहे	**हत्वा**	= मारून (आम्ही)
विद्मः	= जाणत	**यत्, वा**	= अथवा (आम्ही त्यांना)	**न, जिजीविषामः**	= जिवंतही राहू इच्छित नाही,
न	= नाही (की,)	**जयेम**	= जिंकू	**ते, एव**	= तेच
नः	= आम्हालोकांसाठी (युद्ध करणे आणि न करणे—या)	**यदि, वा**	= किंवा (ते)	**धार्तराष्ट्राः**	= धृतराष्ट्राचे संबंधी
		नः	= आम्हाला	**प्रमुखे**	= (आमच्या) समोर
		जयेयुः	= जिंकतील.		
कतरत्	= दोन्हीपैकी कोणते	**यान्**	= ज्यांना	**अवस्थिताः**	= उभे आहेत.

व्याख्या— **न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयः**—मी युद्ध करावे अथवा करू नये या दोन्ही गोष्टींचा निर्णय मला लागेनासा झाला आहे, कारण आपल्या दृष्टीत तर युद्ध करणेच श्रेष्ठ आहे परंतु माझ्या दृष्टीने गुरुजनांना मारणे पाप असल्याने युद्ध न करणेच श्रेष्ठ आहे. या दोन्ही गोष्टींपैकी कोणती गोष्ट अत्यंत श्रेष्ठ आहे हे मला समजेनासे झाले आहे. अशा प्रकारे अर्जुनाच्या अंत:करणात भगवंताचा पक्ष व स्वतःचा पक्ष समकक्ष झाले आहेत.

यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः—जर आपल्या आज्ञेनुसार युद्धही केले तरी आम्ही त्यांना जिंकू अथवा ते (दुर्योधनादी) आम्हाला जिंकतील. याचाही आम्हाला ठाव ठिकाणा लागत नाही.

या ठिकाणी अर्जुनाला आपल्या बळाचा अविश्वास नाही तर भविष्यावर अविश्वास आहे कारण भविष्यात काय विधिलिखित घडणार आहे याचा कोणाला काय पत्ता असणार?

यानेव हत्वा न जिजीविषामः—आम्ही तर कुटुंबियांना मारून जगण्याचीही इच्छा ठेवीत नाही. भोग भोगण्याची, राज्य मिळवून हुकूमत चालविण्याची गोष्ट तर दूरच राहू द्या. कारण की, जर आमचे कुटुंबी मारले गेले तर मग आम्ही जिवंत राहून काय करणार? आपल्या हातांनी कुटुंब नष्ट करून बसल्या-बसल्या चिंता-शोकच तर करणार! चिंता-शोक करण्यासाठी आणि वियोगाचे दु:ख भोगण्यासाठी आम्ही जिवंत राहू इच्छित नाही.

तेऽवस्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः—आम्ही ज्यांना मारून जिवंतही राहू इच्छित नाही तेच धृतराष्ट्राचे संबंधी लोक आमच्या समोर उभे आहेत. धृतराष्ट्राचे सर्वच संबंधी लोक आमचेही कुटुंबीच आहेत. त्या कुटुंबियांना मारून आमच्या जगण्याला धि:कार असो.

संबंध—*आपल्या कर्तव्याचा निर्णय करण्यात आपणाला असमर्थ समजून आता अर्जुन व्याकूळतेने भगवंताला प्रार्थना करीत आहेत.*

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसम्मूढचेताः।
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्॥ ७॥

कार्पण्यदोषो-	= भीतीच्या	**पृच्छामि**	= विचारतो (की,)	**ब्रूहि**	= सांगा.
पहतस्वभावः	दोषाने उपरत झालेल्या स्वभावाचा (आणि)	**यत्**	= जी	**अहम्**	= मी
		निश्चितम्	= निश्चित	**ते**	= आपला
		श्रेयः	= कल्याण करणारी	**शिष्यः**	= शिष्य आहे.
धर्मसम्मूढचेताः	= धर्माच्या विषयात मोहित अंतःकरणयुक्त (मी)			**त्वाम्**	= आपणाला
		स्यात्	= असेल,	**प्रपन्नम्**	= शरण आलेल्या
		तत्	= ती (गोष्ट)	**माम्**	= मला (आपण)
त्वाम्	= आपणाला	**मे**	= मला	**शाधि**	= उपदेश करावा.

व्याख्या— **कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसम्मूढचेताः—** * जरी अर्जुन आपल्या स्वतःला युद्धापासून सर्वथैव निवृत्त होण्याला सर्वश्रेष्ठ समजत नव्हते तरीपण पापापासून वाचण्यासाठी त्यांना युद्धातून उपरम होण्याशिवाय दुसरा कोणता उपायही दिसत नव्हता म्हणून ते युद्धातून उपरम होऊ इच्छित होते आणि उपरम होण्यास गुणच मानीत होते भीतिरूप दोष नव्हे. परंतु भगवंतांनी अर्जुनाच्या या उपरतीला भीती आणि अंतःकरणाची तुच्छ दुर्बलता म्हटले तेव्हा भगवंताच्या या निःसंदिग्ध वचनाने अर्जुनाचा असा विचार झाला की, युद्धापासून निवृत्त होणे माझ्यासाठी उचित नाही. ही तर एक प्रकारची भीतीच आहे जी माझ्या स्वभावाच्या अगदी विरुद्ध आहे. कारण माझ्या क्षात्र स्वभावात दीनता आणि पलायन (पाठ दाखविणे) हे दोन्हीही नाहीत.† अशा प्रकारे भगवंतांनी दाखविलेला भीतिरूप दोष आपल्यात स्वीकार करून अर्जुन भगवंताला म्हणतात की, एक तर भीतिरूप दोषाने माझा क्षात्रस्वभाव एक प्रकारे दबून गेला आहे आणि दुसरी गोष्ट मी आपल्या बुद्धीने धर्माच्या विषयात कोणताही एक निर्णय घेण्यास असमर्थ होत आहे. माझ्या बुद्धीत अशी मूढता पसरली आहे की, धर्माच्या विषयात माझी बुद्धी काहीच काम करीत नाही.

तिसऱ्या श्लोकात तर भगवंतांनी अर्जुनाला स्पष्ट आज्ञा दिली होती की, ''हृदयाच्या तुच्छ दुर्बलतेला, भीतीला सोडून युद्धासाठी सज्ज हो'' अशा स्थितीत अर्जुनाला धर्मा (कर्तव्य)-च्या विषयात कोणताही सन्देह रहावयास नको होता. तरीपण संदेह राहण्याचे कारण असे आहे की, एकीकडे तर युद्धामध्ये कुटुंबाचा नाश करणे, पूज्यजनांना ठार करणे अधर्म (पाप) दिसतो आणि दुसरीकडे युद्ध करणे क्षत्रियांचा धर्म दिसतो. अशा प्रकारे कुटुंबियांना पाहून युद्ध करू नये आणि क्षात्र-धर्माच्या दृष्टीने युद्ध केले पाहिजे. या दोन गोष्टीमुळे अर्जुना-समोर धर्मसंकट उभे राहिले. धर्माचा निर्णय करण्यात त्यांची बुद्धी कुंठित झाली. असे झाल्याने ''आता यावेळी माझ्यासाठी निश्चित कर्तव्य कोणते आहे? माझा धर्म कोणता आहे?'' याचा निर्णय करण्यासाठी ते भगवंताला विचारतात.

यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे—याच अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले होते की, तू भीतीमुळे युद्धापासून निवृत्त होत आहेस, तुझे हे आचरण ''**अनार्यजुष्ट**'' आहे अर्थात् श्रेष्ठ पुरुष असे आचरण करीत नाहीत. ते तर ज्यात आपले कल्याण असेल तेच आचरण करीत असतात. ही गोष्ट ऐकून अर्जुनाच्या मनात आले की, श्रेष्ठ पुरुष जसे करतात तसेच मलाही करावयास पाहिजे. अशा प्रकारे अर्जुनाच्या मनात कल्याणाची इच्छा जागृत झाली आणि हाच दृष्टिकोन ठेवून ते भगवंताला आपल्या कल्याणाची गोष्ट विचारीत आहेत की, ज्यामुळे माझे निश्चित कल्याण होईल अशी गोष्ट मला सांगा.

अर्जुनाच्या अंतःकरणात चलबिचल (विषाद) असल्याने आणि या ठिकाणी कल्याणाविषयी विचारल्याने हे सिद्ध होते की, मनुष्य ज्या स्थितीत स्थित आहे त्या स्थितीतच तो संतोष करीत असला तर त्याच्या अंतःकरणात आपल्या मुख्य उद्देशाची जागृती होत नाही. वास्तविक उद्देश—कल्याणाची जागृती, जेव्हा मनुष्य आपल्या वर्तमान स्थितीत असंतुष्ट राहतो, त्या स्थितीत राहू शकत नाही, तेव्हाच होते.

शिष्यस्तेऽहम्—आपल्या कल्याणाविषयी विचारल्या-

* या ठिकाणी ''चेतस्'' शब्द बुद्धीचा वाचक आहे.
† अर्जुनस्य प्रतिज्ञे द्वे न दैन्यं न पलायनम्।

नंतर अर्जुनाच्या मनात हा भाव निर्माण झाला की, कल्याणाची गोष्ट तर गुरूजवळ विचारली जाते, सारथ्याला विचारली जात नाही. अशा दृष्टीने अर्जुनाच्या मनात जो रथीपणाचा भाव होता, ज्या कारणाने ते भगवंतालाही आज्ञा देत होते की, ''हे अच्युता, माझा रथ दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी उभा करा'', हा भाव नाहीसा होतो आणि आपल्या कल्याणाची गोष्ट विचारण्यासाठी अर्जुन भगवंताचे शिष्य बनतात आणि म्हणतात ''महाराज मी आपला शिष्य आहे, उपदेश घेण्यास पात्र आहे तर आपण माझ्या कल्याणाची गोष्ट सांगावी.''

शाधि मां त्वां प्रपन्नम्—गुरू तर उपदेश देतील, ज्या मार्गाचे ज्ञान नाही त्या मार्गाचे ज्ञान करवून देतील, पूर्ण प्रकाश देतील, इथंभूत माहिती देतील पण मार्गक्रमण तर शिष्याला स्वत:लाच करावे लागेल. मी तर असे इच्छित नाही की, भगवंतांनी उपदेश द्यावा आणि मी त्याचे अनुष्ठान करावे. कारण त्याने माझे काम भागणार नाही. म्हणून मी आपल्या कल्याणाची जबाबदारी आपल्यावर कशाला घेऊ! गुरूवरच का सोडू नये? जसे आईच्या दुधावरच निर्भर राहणारा बालक आजारी झाला तर त्याचा आजार कमी होण्यासाठी औषध आईला खावे लागते बालकाला नव्हे. त्याच प्रकारे जर मीही गुरूला संपूर्णपणे शरणागत झालो गुरूवरच निर्भर राहिलो तर माझ्या कल्याणाचे संपूर्ण दायित्व गुरूवरच राहील. गुरूला स्वत: माझे कल्याण करावे लागेल या भावनेने अर्जुन म्हणतात की, ''मी आपणाला शरण आलो आहे मला उपदेश करावा''.

येथे अर्जुन ''**त्वां प्रपन्नम्**'' पदांनी भगवंताला शरण होण्याविषयी तर बोलतात पण वास्तविक सर्वथैव शरण झाले नाहीत. जर ते संपूर्णपणे शरण झाले असते तर मग त्यांच्या कडून-''**शाधि माम्**'' ''मला उपदेश करा'' असे म्हटले गेले नसते. कारण सर्वथा शरण झाल्यावर शिष्याला आपले कोणतेच कर्तव्य राहत नाही. दुसरी गोष्ट, पुढे नवव्या श्लोकात अर्जुन म्हणतात की, ''मी युद्ध करणार नाही''—''**न योत्स्ये**''! अर्जुनाचे असे म्हणणेही शरणागतीच्या विरुद्ध आहे कारण की, शरणागत झाल्यावर ''मी युद्ध करीन अथवा न करीन, काय करीन आणि काय करणार नाही'' ही गोष्ट राहतच नाही. त्याला भविष्याचे ज्ञानच राहत नाही, की शरण्य काय करवतील आणि काय करवणार नाहीत! त्याचा तर एक भाव असतो की, आता शरण्य जे करवतील तेच करीन. अर्जुनाच्या ह्या उणीवेला दूर करण्यासाठीच पुढे भगवंताला ''**मामेकं शरणं व्रज**'' (१८।६६) ''एक मलाच शरण ये'' असे म्हणावे लागले. मग अर्जुनानेही ''**करिष्ये वचनं तव**'' (१८-७३) ''आपल्या आज्ञेचे पालन करीन'' असे म्हणून पूर्ण शरणागती पत्करली.

या श्लोकात अर्जुनाने चार गोष्टी सांगितल्या आहेत (१) ''**कार्पण्यदोषो....धर्मसम्मूढचेता:**'' (२) ''**यच्छ्रेय: स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे**''(३) ''**शिष्यस्तेऽहम्**'' (४) ''**शाधि मां त्वां प्रपन्नम्।**'' यापैकी पहिल्या गोष्टीतून अर्जुन धर्माविषयी विचारतात, दुसऱ्या गोष्टीतून आपल्या कल्याणाविषयी प्रार्थना करतात, तिसऱ्या गोष्टीत शिष्य बनतात आणि चौथ्या गोष्टीत शरण होतात. आता या चारी गोष्टींचा विचार केला तर पहिल्या गोष्टीत मनुष्य ज्याला विचारतो तो सांगण्यात अथवा न सांगण्यात स्वतंत्र असतो. दुसऱ्यात ज्याला प्रार्थना केली जाते, त्याच्यासाठी सांगणे कर्तव्य ठरते. तिसऱ्यात ज्याचा शिष्य होतो त्या गुरूवर शिष्याला कल्याणाचा मार्ग दाखविण्याचे विशेष दायित्व येते.चौथ्यात ज्याला शरण जातो त्या शरण्याला शरणागताचा उद्धार करावाच लागतो अर्थात् त्याच्या उद्धाराची खटपट स्वत: शरण्याला करावी लागते.

संबंध—*पूर्व श्लोकात अर्जुन भगवंताला शरण तर होतात पण त्यांच्या मनात असे येते की, भगवंताचा तर युद्ध करविण्याचाच भाव आहे. परंतु मी युद्ध करणे आपल्यासाठी धर्मयुक्त समजत नाही. त्यांनी जसे पूर्वी ''**उत्तिष्ठ**'' म्हणून युद्धासाठी आज्ञा दिली, तसेच ते आताही युद्ध करण्याची आज्ञा देतील. दुसरी गोष्ट, कदाचित मी आपल्या अंत:करणातील भाव पूर्णपणे भगवंतासमोर मांडू शकलो नाही या दृष्टिकोनातून अर्जुन युद्ध न करण्याच्या पक्षात आपल्या अंत:करणाची स्थिती पुढील श्लोकात स्पष्ट करतात.*

न हि प्रपश्यामि ममापनुद्याद् यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम्।
अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं राज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम्॥८॥

हि	= कारण		आणि	**च**	= तसेच
भूमौ	= पृथ्वीवरील	**असपत्नम्**	= निष्कंटक	**सुराणाम्**	= (स्वर्गातील) देवतांचे
ऋद्धम्	= धन-धान्य संपन्न	**राज्यम्**	= राज्य		

आधिपत्यम्	= अधिपत्य	**उच्छोषणम्**	= सुकविणारा	**अपनुद्यात**	= दूर होईल (—असे मला)
अवाप्य	= मिळाले	**मम**	= माझा	**प्रपश्यामि**	= दिसत.
अपि	= तरीही	**यत्**	= जो	**न**	= नाही.
इन्द्रियाणाम्	= इंद्रियांना	**शोकम्**	= शोक आहे (तो)		

व्याख्या— [अर्जुनाला असे वाटत आहे की, भगवंत असे समजत असतील की, अर्जुन युद्ध करेल तर त्याचा विजय होईल आणि विजय झाल्याने त्याला राज्य मिळेल. जेणेकरून त्याची चिंता-शोक नाहीसे होतील आणि संतोष होईल. परंतु शोकामुळे माझी अशी अवस्था झाली आहे की, विजय झाला तरी माझा शोक दूर होईल असे मला वाटत नाही]

अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं राज्यम्—जरी मला धन-धान्याने संपन्न आणि निष्कंटक राज्य प्राप्त झाले अर्थात् ज्या राज्यात प्रजा अत्यंत सुखी आहे, प्रजेजवळ भरपूर धनधान्य आहे, कोणत्याही वस्तूची उणीव नाही आणि राज्यात कोणी शत्रू नाही. असे राज्य मिळाले तरीही माझा शोक दूर होऊ शकत नाही.

सुराणामपि चाधिपत्यम्—या पृथ्वीवरील तुच्छ असणाऱ्या राज्याच्या भोगाविषयीची तर गोष्ट सोडा, इंद्राचे दिव्य भोग असणारे राज्य जरी मिळाले तरीही माझा शोक, दाह, चिंता दूर होऊ शकत नाही.

अर्जुनाने पहिल्या अध्यायात हे म्हटले होते की, मी विजय इच्छित नाही आणि राज्यही इच्छित नाही तसेच सुखंही इच्छित नाही. कारण त्या राज्याचा काय उपयोग? त्या भोगाचे काय सुख? आणि त्या जगण्यात काय अर्थ? ज्याच्यासाठी आम्ही राज्य, भोग तसेच सुख इच्छित आहोत तेच मृत्यूला सन्मुख झाले आहेत. (१।३२-३३) या ठिकाणी अर्जुन म्हणतात की, पृथ्वीचे धनधान्यसंपन्न आणि निष्कंटक राज्य मिळाले, स्वर्गाचे अधिपत्य मिळाले तरीही माझा शोक दूर होऊ शकत नाही. मी त्यापासून सुखी होऊ शकत नाही. तेथे (१।३२-३३ मध्ये) कौटुंबिक ममतेची भावना अधिक असल्याने अर्जुनाची युद्धापासून उपरती झाली. पण येथे त्यांची जी उपरती होत आहे ती कल्याणाची इच्छा निर्माण झाल्याने होत आहे. म्हणून तेथील उपरतीत आणि येथील उपरतीत फार अंतर आहे.

न हि प्रपश्यामि ममापनुद्याद् यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम्—कुटुंबियांच्या मृत्यूच्या कल्पनेनेच मला जर इतका शोक होत आहे तर त्यांच्या प्रत्यक्ष मृत्यूने किती शोक होईल? जर मला राज्यासाठीच शोक झाला असतातर तो राज्य मिळाल्याने नाहीसा झाला असता. परंतु कुटुंबनाशाच्या आशंकेने होणारा शोक राज्य मिळाल्याने कसा नाहीसा होईल? शोक नाहीसा होणे तर दूरच राहो उलट शोकात वाढ होईल, कारण युद्धात सर्व मारले गेले तर मिळालेल्या राज्याला कोण भोगील? ते राज्य कोणाला उपयोगी होईल? म्हणून पृथ्वीचे राज्य व स्वर्गाचे अधिपत्य मिळाले तरी इंद्रियांना सुकविणारा माझा शोक नाहीसा होऊ शकत नाही.

संबंध—*''प्राकृतिक पदार्थ मिळाले तरीही माझा शोक दूर होईल असे मला वाटत नाही'' असे म्हटल्यानंतर अर्जुनाने काय केले याचे वर्णन संजय पुढील श्लोकात करतात.*

सञ्जय उवाच

एवमुक्त्वा हृषीकेशं गुडाकेशः परन्तप।
न योत्स्य इति गोविंदमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह॥ ९॥

संजय म्हणाले—

परन्तप	= हे शत्रुतापी धृतराष्ट्र!		अर्जुन	**इति**	= असे
एवम्	= असे	**हृषीकेशम्**	= अंतर्यामी	**ह**	= स्पष्टपणे
उक्त्वा	= म्हणून	**गोविन्दम्**	= भगवान् गोविंदांना	**उक्त्वा**	= सांगून
गुडाकेशः	= निद्रेला जिंकणारे	**न, योत्स्ये**	= 'मी युद्ध करणार नाही'	**तूष्णीम्**	= स्तब्ध
				बभूव	= झाले.

***व्याख्या*— एवमुक्त्वा हृषीकेशम्..........बभूव ह—** अर्जुनाने आपला आणि भगवंताचा दोघांचा पक्ष पुढे ठेवून त्याच्यावर विचार केला तेव्हा शेवटी या निर्णयावर पोहोचले की, युद्ध करण्याने जास्तीत जास्त राज्य प्राप्त होईल, मान होईल, जगात यश मिळेल परंतु माझ्या हृदयात जो शोक आहे, चिंता आहे, दु:ख आहे तो दूर होणार नाही म्हणून अर्जुनास युद्ध न करणेच योग्य आहे असे वाटले.

जरी अर्जुन भगवंताच्या वचनांचा आदर ठेवतात आणि त्यांचे म्हणणे ऐकावे (आचरावे) असेही त्यांना वाटते पण त्यांच्या अंत:करणात युद्ध करण्याविषयीचा मुद्दा योग्य रीतीने पक्का पटत नाही. म्हणून अर्जुन स्वत:च्या अंत:करणात पटलेली गोष्टच स्पष्टरूपाने उघड करून सांगत आहेत की, "मी युद्ध करणार नाही." अशा प्रकारे जेव्हा आपला मुद्दा, आपला निर्णय भगवंताना स्पष्टपणे सांगितला तेव्हा भगवंताशी आता आणखी काहीही बोलावयाचे शिल्लक राहिले नाही म्हणून ते गप्प बसले.

***संबंध*—** *जेव्हा अर्जुनाने युद्ध करण्याविषयी स्पष्ट नकार दिला त्यानंतर काय झाले हे संजय पुढील श्लोकातून सांगतात.*

तमुवाच हृषीकेशः प्रहसन्निव भारत।
सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदन्तमिदं वचः॥१०॥

भारत	= हे भरतवंशी धृतराष्ट्र!	**विषीदन्तम्, तम्**	= शोक करीत असलेल्या त्या (अर्जुनाला)		हृषीकेश
उभयो:	= दोन्ही			**इदम्**	= असे (पुढे सांगितले जाणारे)
सेनयो:	= सैन्याच्या	**प्रहसन्, इव**	= प्रसन्न मुखाने	**वच:**	= वचन
मध्ये	= मध्यभागी	**हृषीकेश:**	= भगवान्	**उवाच**	= म्हणाले.

***व्याख्या*— तमुवाच हृषीकेशः ....विषीदन्तमिदं वचः—** अर्जुनाने मोठ्या उत्साहाने आणि वीरश्रीने सैन्य निरीक्षणासाठी भगवंताला दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी रथ उभा करण्यासाठी म्हटले होते. आता त्याच ठिकाणी अर्थात् दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागीच अर्जुन शोकविह्वळ झाले. वास्तविक ज्या उद्देशाने आले होते त्याच उद्देशानुसार ते युद्धासाठी उभे रहावयास पाहिजे होते. परंतु तो उद्देश सोडून अर्जुन चिंता आणि शोकात बुडाले आहेत. म्हणून भगवान् दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागीच शोकाविष्ट झालेल्या अर्जुनाला उपदेश करण्यास आरंभ करीत आहेत.

प्रहसन्निव—(मधुर हास्य करीत) याचे तात्पर्य हे आहे की, अर्जुनाचा बदललेला भाव पाहून अर्थात् पूर्वीची युद्ध करण्याची भावना विषादामध्ये बदललेली पाहून भगवंताला हसू आले. दूसरी गोष्ट अर्जुनाने (२।७ मध्ये) पूर्वी म्हटले होते की, "मी आपणाला शरण आलो आहे, मला उपदेश करा! अर्थात् मी युद्ध करू अथवा न करू, मी काय करावयास पाहिजे हे मला सांगा." परंतु या ठिकाणी मी काहीही बोललो नसताना स्वत: च "मी युद्ध करणार नाही" असा निश्चय करून टाकतो हे पाहून भगवंताला हसू आले. कारण शरणागत झाल्यावर मी काय करावे आणि काय करू नये इत्यादी काहीही विचार करण्याचा अधिकार राहत नाही. त्याला तर एवढाच अधिकार असतो की, शरण्य जे काम करण्यास सांगतो तेच काम करणे. अर्जुनाने भगवंताला शरण होऊन "मी युद्ध करणार नाही" असे म्हणून एका प्रकाराने शरणागतीला तडा दिला. या गोष्टीचे भगवंताला हसू आले. "**इव**" चे तात्पर्य, जोराने हसू आले असूनसुद्धा भगवान् केवळ स्मितहास्य करूनच बोलले.

जेव्हा अर्जुनाने हे म्हटले की, "मी युद्ध करणार नाही" तेव्हा त्याच वेळी भगवंतांनी असे म्हणावयास पाहिजे होते की, "जशी तुझी मर्जी असेल तसे कर" "**यथेच्छसि तथा कुरु**" (१८।६३) परंतु भगवंतांनी हे जाणले की, मनुष्य जेव्हा चिंता-शोकाने विह्वळ होतो तेव्हा तो आपल्या कर्तव्याचा निर्णय करू न शकल्याने केव्हा काही तर केव्हा काही बोलतो. हीच अवस्था अर्जुनाची होत आहे. म्हणून भगवंताच्या हृदयात अर्जुनाविषयी अतीव स्नेह असल्याकारणाने कृपास्रोत प्रगट झाला. कारण भगवान् साधकाच्या बोलण्याकडे लक्ष न देता त्याच्या भावनेकडे पाहतात. म्हणून भगवंत "मी युद्ध करणार नाही" या अर्जुनाच्या बोलण्याकडे लक्ष न देता (पुढील श्लोकापासून) उपदेशाला आरंभ करतात.

जो वचनमात्रानेही भगवंताला शरण होतो भगवंत त्याचा स्वीकार करतात. भगवंताच्या हृदयामध्ये जीवाविषयी केवढी दयाळुता आहे!.

हृषीकेश—म्हणण्याचे तात्पर्य, भगवान् अंतर्यामी आहेत अर्थात् प्राण्याच्या अंत:करणातील भावांना जाणणारे आहेत. भगवान् अर्जुनाच्या अंत:करणातील भावांना जाणतात

की, आता तर हा कौटुंबिक मोहाच्या वेगाने ग्रस्त झाल्याने आणि राज्य मिळूनही आपला शोक नाहीसा होण्याचे चिन्ह न दिसल्याकारणाने असे म्हणतो आहे की, "मी युद्ध करणार नाही" परंतु जेव्हा हा स्वतः सावध होईल तेव्हा ही स्थिती राहणार नाही आणि मी जसे सांगेन तसेच हा करील.

इदं वचः उवाच—या पदाऐवजी केवळ "**उवाच**" म्हणण्यानेही काम चालू शकत होते. कारण "**उवाच**" च्या अंतर्गतच "**वचः**" या पदाचा अर्थ येतो. म्हणून "**वचः**" पद देणे पुनरुक्ती दोष दिसत आहे. परंतु यात एक विशेष भाव भरलेला आहे. आता पुढच्या श्लोकापासून भगवंत ज्या रहस्यमय ज्ञानाला ते अगदी सरळ आणि सोप्या भाषेत प्रगट करून आणि समजावून सांगतील याकडे लक्ष वेधण्यासाठी येथे "**वचः**" पद दिले गेले आहे.

परिशिष्ट भाव—धर्मभूमी कुरुक्षेत्राच्या एकाभागात कौरवसेना उभी आहे आणि दुसऱ्या भागात पांडवसेना. दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी शुभ्र घोड्यांनी युक्त असलेला एक महान् रथ उभा आहे. त्या रथाच्या एका भागात भगवान् श्रीकृष्ण बसले आहेत आणि एका भागात अर्जुन! अर्जुनाला निमित्त करून मनुष्यमात्राचे कल्याण करण्यासाठी भगवान् आपला अलौकिक उपदेश आरंभ करतात आणि सर्वप्रथम शरीर तसेच शरीरीच्या विभागाचे वर्णन करतात.

संबंध—शोकविव्हळ अर्जुनाला शोकनिवृत्तीचा उपदेश देण्यासाठी भगवान् पुढचे प्रकरण सांगत आहेत.

श्रीभगवानुवाच

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे।
गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः॥ ११॥

श्रीभगवान् म्हणाले—

त्वम्	= तू		(पांडित्याच्या) गोष्टी	**च**	= आणि
अशोच्यान्	= शोक न करण्या योग्य (गोष्टीचा)	**भाषसे**	= बोलत आहेस; (परन्तु)	**अगतासून्**	= ज्यांचे प्राण गेलेले नाहीत, त्यांच्यासाठी
अन्वशोचः	= शोक केला आहेस	**गतासून्**	= ज्यांचे प्राण निघून गेले आहेत, त्यांच्यासाठी	**पण्डिताः**	= पंडितलोक
च	= आणि			**न, अनुशोचन्ति**	= शोक करीत नाहीत.
प्रज्ञावादान्	= विद्वत्तेच्या				

व्याख्या— जेव्हा मनुष्य संसारातील प्राणी-पदार्थांचे दोन विभाग करतो तेव्हा त्याला शोक होतो. जसे हे माझे आहेत, हे माझे नाहीत, हे माझे स्वतःचे कुटुंबीय आहेत आणि हे माझे स्वतःचे कुटुंबीय नाहीत, हे आमच्या वर्णाचे आहेत आणि हे आमच्या वर्णाचे नाहीत, हे आमच्या आश्रमाचे आहेत आणि हे आमच्या आश्रमाचे नाहीत, हे आमच्या पक्षाचे आहेत आणि हे आमच्या पक्षाचे नाहीत. तो ज्यांना आपले मानतो त्यांच्याविषयी ममता, कामना, प्रियता आणि आसक्ती होते. या ममता, कामना इत्यादींनीच शोक, चिंता, भय, उद्वेग, चलबिचल, संताप इत्यादी दोष उत्पन्न होतात. असा कोणताही दोष, अनर्थ नाही, जो ममता, कामना इत्यादीपासून उत्पन्न होणारा नाही—हा सिद्धांत आहे.

गीतेत सर्वप्रथम धृतराष्ट्राने म्हटले आहे की, "माझ्या आणि पांडूच्या पुत्रांनी युद्धभूमीमध्ये काय केले?" जरी पांडव धृतराष्ट्रांना आपल्या पित्यापेक्षाही अधिक आदरदृष्टीने पाहत होते तरी पण धृतराष्ट्राच्या मनात आपल्या पुत्राविषयी ममता होती. म्हणून त्यांचा आपल्या पुत्राविषयी आणि पांडवांविषयी भेदभावपूर्वक पक्षपात होता की, हे माझे आहेत आणि हे माझे नाहीत.

जी ममता धृतराष्ट्रात होती तीच ममता अर्जुनात उत्पन्न झाली. परंतु अर्जुनाची ममता धृतराष्ट्राच्या ममतेसारखी नव्हती. अर्जुनात धृतराष्ट्रासारखा पक्षपात नव्हता. म्हणून ते सर्वांना स्वजन म्हणत होते—"**दृष्ट्वेमं स्वजनम्**" (१।२८) आणि दुर्योधन इत्यादींनाही स्वजन म्हणतात—"**स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव**" (१।३७) तात्पर्य, अर्जुनाची संपूर्ण कुरुवंशाविषयी ममता होती आणि त्या ममतेमुळेच त्यांच्या मृत्युसंबंधीच्या कल्पनेने अर्जुनाला शोक होत होता. हा शोक नाहीसा होण्यासाठी भगवंतांनी अर्जुनाला गीतेचा उपदेश दिला आहे. तो या अकराव्या श्लोकापासून आरंभ होत आहे. गीतेच्या शेवटी भगवंत याच शोकास अनुचित दर्शवून म्हणतील की, "तू केवळ माझाच आश्रय घे आणि शोक करू नको" "**मा शुचः**" (१८।६६). कारण

संसाराचा आश्रय घेण्यानेच शोक होतो आणि अनन्यभावाने माझा आश्रय घेतल्यास तुझे शोक, चिंता इत्यादी सर्व नष्ट होतील.

अशोच्यानन्वशोचस्त्वम्—केवळ संसारात दोन पदार्थ आहेत—सत् आणि असत्, शरीरी आणि शरीर. या दोन्हीपैकी शरीरी तर अविनाशी आहे आणि शरीर विनाशी आहे. हे दोन्हीही शोक करण्यालायक नाहीत. अविनाशीचा कधी विनाश होत नाही म्हणून त्याविषयी शोक होणे संभवतच नाही आणि विनाशीचा विनाश होतच असतो, तो एक क्षणसुद्धा स्थायीरूपाने राहत नाही. म्हणून त्याविषयीही शोक करणे संभवत नाही. तात्पर्य निघाले की, शरीर आणि शरीरी कुणाविषयीही शोक होऊ शकत नाही. शोक होण्यात तर केवळ अविवेकच (मूर्खता) कारण आहे.

मनुष्यासमोर जन्मणे-मरणे, लाभ-हानी इत्यादी रूपात जी काही परिस्थिती प्राप्त होते ती प्रारब्धाचे अर्थात् आपण केलेल्या कर्माचे फल आहे. त्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती-संबंधी शोक करणे, सुखी-दुःखी होणे केवळ मूर्खपणाच आहे. कारण परिस्थिती अनुकूल प्राप्त होवो अथवा प्रतिकूल प्राप्त होवो त्याचा आरंभ आणि अंत होतो अर्थात् ती परिस्थिती पूर्वीही नव्हती आणि शेवटीही राहणार नाही. जी परिस्थिती पूर्वी आणि शेवटी नसते ती मध्यातही एक क्षण स्थायी राहत नाही. जर स्थायी असती तर नाहीशी कशी होते? आणि नाहीशी होते तर तिला स्थायी कसे म्हणता येईल? अशा क्षणा क्षणाला नाहीशी होणाऱ्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीविषयी हर्ष-शोक करणे, सुखी-दुःखी होणे केवळ मूर्खपणा आहे.

प्रज्ञावादांश्च भाषसे—एकीकडे तर तू पांडित्याच्या गप्पा मारत आहेस आणि दुसरीकडे शोकही करीत आहेस. म्हणून तू केवळ गप्पाच मारीत आहेस. वास्तविक तू शहाणा नाहीस कारण जे शहाणे असतात ते कोणासाठीही कधी शोक करीत नाहीत.

कुलाचा नाश झाल्याने कुलधर्म नष्ट होतील, धर्म नष्ट झाल्यास स्त्रीया दूषित होतील, त्या कारणाने वर्णसंकर उत्पन्न होईल, तो वर्णसंकर कुलघातक्यांना आणि त्यांच्या कुलांना नरकात घेऊन जाणारा होईल, श्राद्ध आणि तर्पण न झाल्यामुळे त्यांच्या पितरांचेही पतन होईल—अशा तुझ्या पांडित्याच्या गोष्टीनेसुद्धा हे सिद्ध होते की, शरीर नाशवान आहे आणि शरीरी अविनाशी आहे. जर शरीरी अविनाशी नसता तर कुलघातकी आणि कुलाच्या नरकात जाण्याचे भय राहत नव्हते, पितरांच्या पतन होण्याची चिंता होत नव्हती. जर तुला कुलाची आणि पितरांची चिंता होत आहे, त्यांच्या पतन होण्याचे भय वाटत आहे तर यावरुन सिद्ध होत आहे की, शरीर नाशवान आहे आणि त्यात राहणारा शरीरी नित्य आहे. म्हणून शरीरांच्या नष्ट होण्याच्या अनुषंगाने तुझा शोक करणे अयोग्य आहे.

गतासूनगतासूंश्च—सर्वांच्या पिंड-प्राणांचा वियोग अवश्यंभावी आहे. त्यापैकी काहींच्या पिंड-प्राणाचा वियोग झालेला आहे आणि काहीचा होणार आहे. म्हणून त्यांच्याविषयी शोक करणे योग्य नाही. तू जो शोक केला आहेस ती तुझी चूक आहे.

जे मृत्यू पावले आहेत त्यांच्यासाठी शोक करणे तर फारच मोठी चूक आहे कारण मृत झालेल्या प्राण्यासाठी शोक करण्याने त्या प्राण्यांना दुःख भोगावे लागते. जसे मृतात्म्यासाठी जे पिंड आणि पाणी दिले जाते ते त्याला परलोकात मिळते. तसेच मृतात्म्यासाठी जे कफ (**शेंबूड**) आणि अश्रू गाळतात ते मृतात्म्याला परवश होऊन खावे-प्यावे लागतात.* जे आता जिवंत आहेत त्यांच्यासाठीही शोक करू नये. त्यांचे तर पालन-पोषण करावे, त्यांची व्यवस्था ठेवावी, त्यांची काय अवस्था होईल, त्यांचे भरण-पोषण कसे होईल, त्यांना कोण साहाय्य होईल इत्यादी चिंता-शोक कधीही करू नये कारण चिंता-शोक करण्यापासून काहीच लाभ होत नाही.

माझ्या शरीराचे अवयव शिथिल होत आहेत, घशाला कोरड पडत आहे इत्यादी विकार उत्पन्न होण्यात, शरीराविषयी ऐक्यभाव ठेवणे, हे मूळ कारण आहे. कारण की, शरीराविषयी ऐक्य मानल्यानेच शरीराचे पालन-पोषण करणाऱ्यांविषयी आपलेपणा होतो आणि त्या आपलेपणामुळेच कुटुंबियांच्या मृत्यूच्या कल्पनेने अर्जुनाच्या मनात चिंता-शोक होत आहे. तसेच चिंता शोकामुळेच अर्जुनाच्या शरीरात उपर्युक्त विकार प्रगट होत आहेत. म्हणजेच यात भगवंतांनी **"गतासून्"**

---

* (१) श्लेष्माश्रु बान्धवैर्मुक्तं प्रेतो भुङ्क्ते यतोऽवशः। तस्मान्न रोदितव्यं हि क्रियाः कार्याश्च शक्तितः॥

(पञ्चतन्त्र, मित्रभेद ३६५)

मृतात्म्यांना आपल्या आप्तजनांनी गाळलेले कफयुक्त अश्रू परवश होऊन भक्षण करावे लागतात. म्हणून न रडता आपल्या शक्तीनुसार मृतात्म्यासाठी उत्तर क्रिया कराव्यात.

(२) मृतानां बान्धवा ये तु मुञ्चन्त्यश्रूणि भूतले। पिबन्त्यश्रूणि तान्यद्धा मृताः प्रेताः परत्र वै॥

(स्कंदपुराण, ब्राम्ह० सेतु० ४८।४२)

मृतात्म्याचे आप्तजन जे अश्रू जमीनीवर गाळतात ते अश्रू मृतात्मा परलोकात भक्षण करतो (पितो).

(मेलेल्या) आणि "**अगतासून्**" (मरणाऱ्या) च्या शोकासच कारण म्हटले आहे. ज्यांचे प्राण गेले आहेत ते "**गतासून्**" आहेत आणि ज्यांचे प्राण गेलेले नाहीत ते "**अगतासून्** आहेत." पिंड आणि पाणी न मिळाल्यास पितरांचे पतन होते (१।४२) ही अर्जुनाची "**गतासून्**" ची चिंता आहे आणि ज्याच्यासाठी आम्ही राज्य, भोग, सुख इच्छित आहोत तेच प्राणाची आणि धनाची आशा सोडून युद्धासाठी उभे आहेत (१।३३) ही अर्जुनाची "**अगतासून्**" ची चिंता आहे. या दोन्ही चिंता शरीराला गृहीत धरून होत आहेत. म्हणून या दोन्ही चिंता धातुरूपाने एकच आहेत. कारण "**गतासून्**" आणि "**अगतासून्**" दोन्हीही नाशवान आहेत.

"**गतासून्**" आणि "**अगतासून्**" या दोन्हीसाठी कर्तव्यकर्म करणे चिंता होत नाही. "**गतासून्**" साठी श्राद्ध तर्पण करणे, पिंड-पाणी देणे हे कर्तव्य आहे आणि "**अगतासून्**" साठी व्यवस्था करणे, उदरनिर्वाहाची व्यवस्था करणे हे कर्तव्य आहे. कर्तव्य चिंतेचा विषय नसतो तर विचाराचा विषय असतो. विचाराने कर्तव्याचा बोध होतो आणि चिंतेने विचार नष्ट होतो.

नानुशोचन्ति पण्डिताः—सत्-असत्चा विवेक करणाऱ्या बुद्धीचे नाव "पण्डा" आहे. ती "पण्डा" ज्याची विकसित आहे अर्थात् ज्यांना सत्-असत्चा स्पष्टपणे विवेक झाला आहे ते पण्डित आहेत. अशा पण्डितांना सत्-असत् पदार्थाविषयी शोक होत नाही. कारण सत्ला सत् समजल्यानेही शोक होत नाही आणि असत्ला असत् समजल्यानेही शोक होत नाही. स्वयं (शरीरी) सत्स्वरूप आहे आणि बदलणारे शरीर असत्स्वरूप आहे. असत्ला सत् समजल्यानेच शोक होतो अर्थात् हे शरीर इत्यादी असेच कायम रहावे, यांचा नाश होऊ नये अशा समजुतीनेच शोक होतो. सत्विषयी कधी चिंता शोक होतच नाही.

परिशिष्ट भाव—एक विभाग शरीराचा आहे आणि एक विभाग शरीरीचा (शरीरवाल्याचा) आहे. दोन्ही एक-दुसऱ्याशी संपूर्णपणे संबंधरहित आहेत. दोघांचा स्वभाव वेग-वेगळा आहे. एक जड आहे, एक चेतन. एक नाशवान् आहे, एक अविनाशी, एक विकारी आहे, एक निर्विकार. एकात प्रत्येक क्षणाला परिवर्तन होते आणि एक अनंतकालापर्यंत जसेच्या तसेच राहते—'**भूतग्रामः स एवायम्**' (गीता ८।१९), '**सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च**' (गीता १४।२).

शरीर आणि शरीरी—दोन्हीही अशोच्य आहेत. शरीराचा निरंतर विनाश होतो, म्हणून त्याच्यासाठी शोक करणे बरोबर नाही आणि शरीरीचा विनाश कधी होतच नाही, म्हणून त्याच्यासाठीही शोक करणे योग्य नाही. शोक केवळ मूर्खपणाने होतो. शरीराची निरंतर सहजनिवृत्ती आहे आणि शरीरी निरंतर सर्वांना प्राप्त आहे. शरीर आणि शरीरीच्या या विभागाला जाणणारे विवेकी मनुष्य मृत अथवा जीवित, कोणत्याही प्राण्यासाठी कधी शोक करीत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीत बदलणाऱ्या शरीराचा विभागच वेगळा असतो आणि न बदलणाऱ्या शरीरी अर्थात् स्वरूपाच्या सत्तेचा विभागच वेगळा असतो.

गीतेचा उपदेश शरीर आणि शरीरीच्या भेदाने आरंभ होतो. दुसरे दार्शनिक ग्रंथ तर आत्मा आणि अनात्म्याचे इदंतेने वर्णन करतात. परंतु गीता इदंतेने आत्मा-अनात्म्याचे वर्णन न करता सर्वांच्या अनुभवानुसार देह-देही, शरीर-शरीरीचे वर्णन करते- ही गीतेची विलक्षणता आहे! साधक आपले कल्याण इच्छितो तर त्याच्यासाठी सर्वप्रथम हे जाणणे आवश्यक आहे की, 'मी कोण आहे.' अर्जुनानेही आपल्या कल्याणाचा उपाय विचारला आहे—'**यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे**' (२।७). देह आणि देहीचा भेद स्वीकार केल्यानेच कल्याण होऊ शकते. जोपर्यंत 'मी देह आहे'—हा भाव राहील, तोपर्यंत कितीही उपदेश ऐकत रहा, ऐकवित रहा आणि साधनही करीत रहा, कल्याण होणार नाही.

जी वस्तू आपली नाही, तिला आपले मानणे आणि जी वस्तू वास्तविक आपली आहे, तिला आपले न मानणे ही फार मोठी चूक आहे. आपली वस्तू तीच होऊ शकते, जी सदा आपल्याबरोबर रहाते आणि आपण सदा तिच्याबरोबर रहातो. शरीर एक क्षणसुद्धा आपल्याबरोबर राहत नाही आणि परमात्मा निरंतर आपल्याबरोबर राहतात. कारण शरीराची सजातीयता संसाराशी आहे आणि आपली अर्थात् शरीरीची सजातीयता परमात्म्याशी आहे. म्हणून शरीराला आपले मानणे आणि परमात्म्याला आपले न मानणे सर्वात मोठी चूक आहे. ही चूक मिटविण्यासाठी भगवान् गीतेत सर्वात प्रथम शरीर-शरीरीच्या भेदाचे वर्णन करतात आणि साधकाला उपदेश करतात की, ज्याचा मृत्यू होतो, ते तुम्ही नाहीत अर्थात् तुम्ही शरीर नाहीत. तुम्ही ज्ञाता (जाणणारे) आहात, शरीर ज्ञेय (जाणण्यात येणारे) आहे. (गीता—तेराव्या अध्यायाचा पहिला श्लोक). तुम्ही सर्वदेशीय आहात—'**नित्यः सर्वगतः**' (गीता २।२४), '**येन सर्वमिदं ततम्**' (गीता २।१७), शरीर एकदेशीय आहे. तुम्ही चिन्मयलोकाचे निवासी आहात, शरीर जड संसाराचा निवासी आहे. तुम्ही मज परमात्म्याचे अंश आहात—'**ममैवांशो जीवलोके**' (गीता १५।७), शरीर प्रकृतीचा अंश आहे—'**मनःषष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि**' (गीता १५।७). तुम्ही निरंतर अमरतेत राहता, शरीर निरंतर मृत्यूत राहते.

शरीराच्या हानीने तुमची किंचिन्मात्रही हानी होत नाही. म्हणून शरीराच्या अनुषंगाने तुम्हाला शोक, चिंता, भय इत्यादी होऊ नयेत. होता कामा नये.

शरीरी कोणत्याही शरीराशी लिप्त नाही, म्हणून त्याला सर्वव्यापी म्हटले गेले आहे—'**सर्वगतः**' (गीता २। २४), '**येन सर्वमिदं ततम्**' (२। १७). तात्पर्य हे झाले की, साधकाचे स्वरूप सत्तामात्र आहे. म्हणून वास्तविक ते शरीरी (शरीरवाला) नाही, तर अशरीरी आहे. म्हणून भगवंताने त्याला अव्यक्तही म्हटले आहे—'**अव्यक्तः**' (२। २५), '**अव्यक्तादीनि भूतानि**' (२। २८). शरीर प्रत्येक क्षणाला नष्ट होणारे आणि असत् आहे. असत्‌ची सत्ता विद्यमान नाही—'**नासतो विद्यते भावः**' (२। १६). ज्याची सत्ता विद्यमान नाही, अशा असत् शरीराच्या अनुषंगाने साधक शरीरी (शरीरवाला) कसा होऊ शकतो? म्हणून साधक शरीरही नाही आणि शरीरीही नाही. परंतु या प्रकरणात भगवंताने साधकांना समजाविण्याच्या दृष्टीने त्या सत्तामात्र स्वरूपाला 'शरीरी' (देही) नावाने म्हटले आहे. 'शरीरी' म्हणण्याचे तात्पर्य हेच सांगायचे आहे की, तुम्ही शरीर नाही.

ज्यावेळी आपण शरीर आणि शरीरी यांचा विचार करतो, त्यावेळीही शरीर आणि शरीरी तसेच असतात आणि ज्यावेळी विचार करत नाही त्यावेळी ते तसेच असतात. विचार केल्याने वस्तुस्थितीत तर कोणताही फरक पडत नाही, परंतु साधकाचा मोह समाप्त होतो, त्याचा मनुष्यजन्म सफल होतो.

मनुष्यशरीर विवेकप्रधान आहे. म्हणून 'मी शरीर नाही'—हा विवेक मनुष्यशरीरातच होऊ शकतो. शरीराला मी-माझे मानणे मनुष्यबुद्धी नाही, तर पशुबुद्धी आहे. म्हणून श्रीशुकदेवजी महाराज राजा परीक्षितीला म्हणतात—

त्वं तु राजन् मरिष्येति पशुबुद्धिमिमां जहि। न जातः प्रागभूतोऽद्य देहवत्त्वं न नङ्क्ष्यसि॥

(श्रीमद्भा० १२।५।२)

'हे राजन्! आता तुम्ही ही पशुबुद्धी सोडून द्या की, मी मरेल। जसे शरीर पूर्वी नव्हते, नंतर उत्पन्न झाले आणि मग मरेल, तसे तुम्ही पूर्वी नव्हते, नंतर उत्पन्न झाला आणि मग मरून जाल—अशी गोष्ट नाही.'

संबंध—सत् तत्त्वाविषयी शोक करणे का अनुचित आहे या शंकेच्या समाधानसाठी पुढील दोन श्लोक सांगतात.

न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम्॥ १२॥

जातु	= कोण्या कालात	**न**	= नव्हते,		राजेलोक—)
अहम्	= मी	**न, तु, एव**	= अशी गोष्टही		आपण
न, आसम्	= नव्हतो (आणि)		नाही;	**सर्वे**	= सर्वचजण
त्वम्	= तू	**च**	= आणि	**भविष्यामः**	= राहणार
न	= नव्हतास	**अतः**	= यानंतर	**न**	= नाही,
इमे	= (तसेच) हे	**परम्**	(भविष्यात)	**एव**	= अशी गोष्टही
जनाधिपाः	= राजेलोक	**वयम्**	= (मी, तू आणि	**न**	= नाही.

व्याख्या— [संसारात केवळ दोनच पदार्थ आहेत. शरीरी (सत्) आणि शरीर (असत्). हे दोन्हीही अशोच्य आहेत अर्थात् शोक शरीरी (शरीरात राहणारा) विषयी आणि शरीराविषयीही होऊ शकत नाही. कारण शरीरीचा कधी अभाव होतच नाही आणि शरीर कधी राहूच शकत नाही. या दोन्हीसाठी पूर्व श्लोकात जे "**अशोच्यान्**" पद आले आहे त्याची व्याख्या आता शरीरीची नित्यता आणि शरीराच्या अनित्यतेच्या रूपात करीत आहेत.]

न त्वेवाहं जातु....जनाधिपाः—लोकांच्या दृष्टीत मी जोपर्यंत अवतार घेतला नव्हता तोपर्यंत मी या रूपात (कृष्णरूपात) सर्वासमोर प्रगट नव्हतो आणि तुझा जन्म जोपर्यंत झाला नव्हता तोपर्यंत तूही या रूपामध्ये (अर्जुनरूपाने) सर्वासमोर प्रगट नव्हतास. तसेच या राजांचासुद्धा जोपर्यंत जन्म झाला नव्हता तोपर्यंत हेही या रूपाने (राजारूपाने) सर्वासमोर प्रकट नव्हते. परंतु मी, तू आणि हे राजेलोक या रूपाने प्रगट नसतांनाही पूर्वी नव्हते अशी गोष्ट नाही.

या ठिकाणी "मी, तू आणि हे राजेलोक पूर्वी होते" असे म्हटले असते तर काम चालू शकले असते. परंतु असे न म्हणता "मी, तू आणि हे राजेलोक पूर्वी नव्हते असे नाही" असे म्हटले गेले आहे. याचे कारण असे आहे की, "पूर्वी नव्हते असे नाही" अशा म्हणण्याने "पूर्वी आम्ही सर्व अवश्य होतो" ही गोष्ट दृढ होते. तात्पर्य, नित्य तत्त्व

सर्वकाळी नित्य आहे याचा कधी अभाव नव्हताच. "**जातु**" म्हणण्याचे तात्पर्य भूत, भविष्य आणि वर्तमानकाळात तसेच कोणत्याही देश, परिस्थिती, अवस्था, घटना, वस्तू इत्यादीत नित्य तत्त्वाचा थोडासुद्धा अभाव होऊ शकत नाही.

येथे "**अहम्**" हे पद देऊन भगवंतांनी एक विलक्षण गोष्ट सांगितली आहे. पुढे चौथ्या अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात भगवंतांनी अर्जुनास म्हटले आहे की, "माझे आणि तुझे पुष्कळ जन्म झाले आहेत पण त्यांना मी जाणतो तू जाणत नाहीस." अशा प्रकारे भगवंतांनी आपला ईश्वरपणा प्रगट करून जीवापासून आपणास वेगळे दाखविले आहे. परंतु येथे भगवान् जीवाशी आपले ऐक्य दाखवित आहेत. याचे तात्पर्य, तेथे (४।५ मध्ये) भगवंताचा आशय, आपले वैशिष्ट्य, महत्ता प्रगट करण्यात आहे आणि येथे भगवंताचा आशय तात्त्विक दृष्टीने नित्य तत्त्वाला जाणवून देण्यात आहे.

न चैव.....वयमतः परम्—भविष्यात शरीरांची ही अवस्था राहणार नाही आणि एके दिवशी ही शरीरेही राहणार नाहीत परंतु असे असतानाही आम्ही सर्व राहणार नाहीत असे नाही अर्थात् आम्ही सर्व अवश्य राहणार. कारण नित्य तत्त्वाचा कधी अभाव नव्हता आणि होणारही नाही.

मी, तू आणि हे राजेलोक आम्ही सर्व पूर्वी नव्हतो असे नाही आणि पुढे राहणार नाहीत असेही नाही. अशा प्रकारे भूत आणि भविष्याची गोष्ट तर भगवंतांनी सांगितली पण वर्तमानाची गोष्ट सांगितली नाही. याचे कारण असे आहे की, शरीराच्या दृष्टीने तर आम्ही सर्व वर्तमानकाळात प्रत्यक्षच आहोत. यात कसलाही संदेह नाही. म्हणून "आम्ही सर्व आता नाहीत अशी गोष्ट नाही" असे म्हणण्याची आवश्यकता नाही. जर तात्त्विक दृष्टीने पाहिले तर आम्ही सर्व वर्तमानात आहोत आणि ही शरीरे क्षणाक्षणाला बदलत आहेत. अशा प्रकारे शरीराशी वेगळेपणाचा अनुभव आम्ही वर्तमानातच करून घ्यावयास पाहिजे. तात्पर्य, जसे भूत आणि भविष्यकाळात आपल्या सत्तेचा अभाव नाही तसेच वर्तमानातही आपल्या सत्तेचा अभाव नाही याचा अनुभव घ्यावयास पाहिजे.

जसे प्रत्येक जीवास झोप लागण्यापूर्वी हा अनुभव असतो की "आता आम्ही आहोत" आणि झोपेतून जागे झाल्यावरही असा अनुभव येतो की "आता आम्ही आहोत" तर झोपेच्या अवस्थेतही आम्ही जसेच्या तसेच होतो. केवळ बाह्य ज्ञानाच्या सामुग्रीचा अभाव होता, आमचा अभाव नव्हता. तसेच मी, तू आणि हे राजेलोक—आपणा सर्वांचे शरीर पूर्वीही नव्हते आणि नंतरही राहणार नाही. तसेच आताही शरीर क्षणाक्षणाला विनाशाच्या दिशेनेच वाटचाल करीत आहे. परंतु आमची सत्ता पूर्वीही होती, नंतरही राहील आणि आता जशीच्या तशीच आहे.

आमची सत्ता कालातीत तत्त्व आहे कारण आम्ही त्या कालाचेही ज्ञाते आहोत. अर्थात् भूत, भविष्य, वर्तमान हे तिन्ही काळ आमच्या ज्ञानात येतात. त्या कालातीत तत्त्वाला समजण्या- साठीच भगवंतांनी हा श्लोक म्हटला आहे.

विशेष गोष्ट

मी, तू आणि राजेलोक पूर्वी नव्हते असे नाही आणि पुढे राहणार नाहीत असेही नाही असे म्हणण्याचे तात्पर्य, जेव्हा हे शरीर नव्हते तेव्हाही आम्ही सर्व होतो आणि जेव्हा हे शरीर राहणार नाही तेव्हाही आम्ही राहतो. अर्थात् ही सर्व शरीरे तर नाशवान आहेत आणि आम्ही सर्व अविनाशी आहोत. ही शरीरे पूर्वी नव्हती आणि पुढे राहणार नाहीत. यामुळे शरीरांची अनित्यता सिद्ध झाली आणि आम्ही सर्व पूर्वी होतो आणि पुढे राहणार. यावरुन सर्वांच्या स्वरूपाची नित्यता सिद्ध झाली. या दोन गोष्टीवरुन हा सिद्धांत सिद्ध होतो की, जे आदि आणि अंती असते ते मध्यातही असते तसेच जे आदि आणि अंती नसते ते मध्यातही नसते.

जे आदि आणि अंती नसते ते मध्यात कसे राहत नाही? कारण ते तर आम्हाला दिसते. याचे उत्तर असे आहे की, ज्या दृष्टीने अर्थात् ज्या मन, बुद्धी आणि इंद्रियांनी दृश्याचा अनुभव होत आहे त्या मन, बुद्धी, इंद्रियासहित ते दृश्य क्षणाक्षणाला बदलत आहे. ते एक क्षणही स्थायी नाही. असे असूनही जेव्हा स्वयं (शरीरी) दृश्याशी तादात्म्य करून घेतो तेव्हा तो द्रष्टा अर्थात् पाहणारा होतो. जेव्हा पाहण्याचे साधन (मन, बुद्धी, इंद्रिये) आणि दृश्य (मन, बुद्धी, इंद्रियांचे विषय) हे सर्व एक क्षणसुद्धा स्थायी नाहीत तर मग पाहणारा स्थायी कसा सिद्ध होईल? तात्पर्य, दृश्य आणि दर्शन याच्या संबंधानेच द्रष्ट्याला "पाहणारा" ची संज्ञा येते. दृश्य आणि दर्शनाचा संबंध न झाल्यास द्रष्ट्याला "पाहणारा" ची संज्ञा येत नाही तर त्याचे आधारस्वरूप जे नित्य तत्त्व आहे तेच शिल्लक राहते. त्या नित्य तत्त्वाला आमच्या सर्वांची उत्पत्ती, स्थिती आणि प्रलयाचा आधार आणि संपूर्ण प्राण्यांचा प्रकाशक म्हणू शकतो. परंतु हे आधार आणि प्रकाशक नावसुद्धा आधेय आणि प्रकाश्याच्या संबंधानेच आहे. आधेय आणि प्रकाश्य नसतानासुद्धा त्या तत्त्वाची सत्ता जशीच्या तशीच असते. त्या सत्य तत्त्वाकडे ज्याची दृष्टी आहे त्याला शोक कसा होऊ शकतो? अर्थात् होऊ शकत नाही. याच दृष्टिकोनातून मी, तू आणि राजेलोक स्वरूपाविषयी अशोच्य आहेत.

परिशिष्ट भाव—या श्लोकात परमात्मा आणि जीवात्मा यांच्या साधर्म्याचे वर्णन आहे. भगवान् म्हणतात की, मी कृष्णरूपाने, तू अर्जुनरूपाने तसेच सर्वलोक राजेरूपाने पूर्वीही नव्हते आणि पुढेही राहणार नाहीत, परंतु सत्तारूपाने आपण सर्व पूर्वीही होतो आणि पुढेही राहू. तात्पर्य, मी, तू तसेच राजेलोक—हे तिन्ही शरीराच्या अनुषंगाने तर वेग-वेगळे आहेत, परंतु सत्तेच्या दृष्टीने एकच आहेत. शरीर तर पूर्वीही नव्हते आणि नंतरही राहणार नाही, परंतु स्वरूपाची (स्वयंची) सत्ता तर पूर्वीही होती, नंतरही राहील आणि वर्तमानात तर आहेच. जेव्हा ही शरीरे नव्हती, तेव्हाही सत्ता होती आणि जेव्हा ही शरीरे राहणार नाहीत, तेव्हाही सत्ता राहील. एका सत्तेशिवाय काहीही नाही.

मी, तू आणि हे राजेलोक—असे म्हणण्याचे तात्पर्य हे आहे की, परमात्म्याची सत्ता आणि जीवाची सत्ता एकच आहे अर्थात् ''सर्वव्यापक आहे'', ''एकदेशीय आहे''—दोन्हीत एकच चिन्मय सत्ता आहे. 'मी' (अहम्) च्या संबंधानेच एकदेशीय आहे. जर 'मी' चा (अहम्चा) संबंध राहणार नाही तर ''एकदेशीय आहे'' राहणार नाही तर ''सर्वव्यापक आहे'' हेच राहील. ते* अर्थात् चिन्मय सत्तामात्र हेच आपले स्वरूप आहे, शरीर आपले स्वरूप नाही. म्हणून शरीराच्या अनुषंगाने शोक करू नये.

भूतकाल आणि भविष्यकालाची घटना जितकी दूर दिसते, तितकेच दूर वर्तमानही आहे. जसे भूत आणि भविष्याशी आपला संबंध नाही, तसेच वर्तमानाशी सुद्धा आपला संबंध नाही. जर संसबंधच नाही तर मग भूत, भविष्य आणि वर्तमान यात काय फरक झाला? हे तिन्ही कालाच्या अंतर्गत आहेत, परंतु आपले स्वरूप कालातीत आहे. कालाचा तर खंड होतो, परंतु स्वरूप (सत्ता) अखंड आहे. शरीराला आपले स्वरूप मानल्यानेच भूत, भविष्य आणि वर्तमान यात फरक दिसतो. वास्तविक भूत, भविष्य आणि वर्तमान विद्यमान नाहीच!

अनेक युग बदलून गेले तरीही शरीरी बदलत नाही, तो जसाच्या तसाच राहतो, कारण तो परमात्म्याचा अंश आहे. परंतु शरीर बदलतच राहते, एक क्षणही ते स्थिर राहत नाही.

देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति॥ १३॥

देहिनः	= देहधारीच्या	**यौवनम्**	= तारुण्य (आणि)		प्राप्ती होते.
अस्मिन्	= या	**जरा**	= वृद्धावस्था (होतात)	**तत्र**	= त्या विषयात
देहे	= मनुष्यशरीरात			**धीरः**	= धैर्यवान मनुष्य
यथा	= जसे	**तथा**	= तसेच	**न, मुह्यति**	= मोहित होत नाही.
कौमारम्	= बालपण	**देहान्तरप्राप्तिः**	= दुसऱ्या शरीराची		

***व्याख्या*— देहिनोऽस्मिन्यथा देहे†.....कौमारं यौवनं जरा**—शरीर धारण करणाऱ्याच्या शरीरात प्रथम बाल्यावस्था येते नतंर तारुण्य येते आणि त्यानंतर म्हातारपण येते. तात्पर्य, शरीरात कधीही एक अवस्था राहत नाही. त्यात निरंतर परिवर्तन होत राहते.

येथे ''शरीर धारण करणाराच्या शरीरामध्ये'' असे म्हणण्याने सिद्ध होते की, शरीर वेगळे आहे आणि शरीरी वेगळा आहे. शरीरी द्रष्टा आहे आणि शरीर दृश्य आहे. म्हणून शरीरात बालकपणा इत्यादी अवस्थांचे जे परिवर्तन आहे ते परिवर्तन शरीरीमध्ये नाही.

तथा देहान्तरप्राप्तिः—जसे शरीराच्या कुमार, युवा इत्यादी अवस्था होतात तसेच देहान्तराची अर्थात् दुसऱ्या शरीराची प्राप्ती होते. जसे स्थूलशरीर बालपणानंतर तरुण आणि तरुणानंतर वृद्ध होते तर या अवस्थांच्या परिवर्तना-विषयी कोणी शोक करीत नाही. तसेच शरीरी एका शरीरातून दुसऱ्या शरीरात जातो तर या विषयीही शोक व्हावयास नको. जसे स्थूलशरीराचे अस्तित्व असतानाच कुमार, युवा इत्यादी अवस्था येतात तसेच सूक्ष्म आणि कारणशरीराचे अस्तित्व असतानाच देहान्तराची प्राप्ती होते. अर्थात् जसे बालपण, तारुण्य इत्यादी स्थूल शरीराच्या अवस्था आहेत. तसे देहान्तराची प्राप्ती (मृत्यूनंतर दुसरे शरीर धारण करणे) सूक्ष्म आणि कारणशरीराची अवस्था आहे.

स्थूलशरीर असतानाच कौमार्य इत्यादी अवस्थांचे

* शब्दाच्या अभावामुळे हा सिद्धान्त याप्रकारे समजणे. परमात्म्याचा वाचक 'सर्वव्यापक आहे' आहे आणि 'मी' चा वाचक 'एकदेशीय आहे' आहे.

† कौमार्य, तारुण्य, वृद्धत्व या अवस्था तर केवळ देह धारण करणाऱ्याच्या शरीराला प्राप्त होतात परंतु या ठिकाणी ''अस्मिन् देहे'' पदामधील ''देह'' शब्द मनुष्यशरीराचे वाचक समजावे.

परिवर्तन होत असते. ही तर स्थूल दृष्टी आहे. सूक्ष्म दृष्टीने पाहिले तर अवस्थेप्रमाणे स्थूलशरीरातही परिवर्तन होत असते. बाल्यावस्थेत जे शरीर होते ते तरुण अवस्थेत राहत नाही. वास्तविक पाहिले तर असा कोणताच क्षण नाही की, ज्या क्षणामध्ये स्थूलशरीराचे परिवर्तन होत नाही. तसेच सूक्ष्म आणि कारणशरीरातही क्षणा क्षणाला परिवर्तन होत असते जे देहांतररूपाने स्पष्टपणे दिसून येते.*

आता हा विचार करावयाचा आहे की, स्थूलशरीराचे तर आम्हाला ज्ञान होते पण सूक्ष्म आणि कारणशरीराचे ज्ञान आपणाला होत नाही. म्हणून जेव्हा सूक्ष्म आणि कारण शरीराचे आम्हाला ज्ञानही होत नाही तर मग त्याचे परिवर्तनाचे ज्ञान कसे होऊ शकते? याचे उत्तर असे आहे की, जसे स्थूलशरीराचे ज्ञान त्याच्या अवस्थेवरुन होते तसेच सूक्ष्म आणि कारणशरीराचे ज्ञानही त्याच्या अवस्थेवरुन होत असते. स्थूलशरीराची ''जागृत'' सूक्ष्मशरीराची ''स्वप्न'' आणि कारणशरीराची ''सुषुप्ती'' अवस्था मानली जाते. मनुष्य आपल्या बाल्यावस्थेमध्ये स्वप्नात आपल्याला बालक पाहतो. तरुण अवस्थेत स्वप्नात आपल्याला तरुण पाहतो आणि म्हातारपणी स्वप्नात आपल्याला म्हातारा पाहतो. यावरुन सिद्ध झाले की, स्थूलशरीराबरोबरच सूक्ष्मशरीराचेही परिवर्तन होते. तसेच सुषुप्ती अवस्था बाल्यावस्थेत अधिक असते, तरुण अवस्थेत कमी होते आणि म्हातारपणी तर फारच कमी होते. म्हणून कारणशरीराचेही परिवर्तन सिद्ध झाले. दुसरी गोष्ट बाल्यावस्था आणि तारुण्यात झोप घेतल्यानंतर शरीर आणि इंद्रियांमध्ये जसा ताजेतवानेपणा येतो, तसा ताजेतवानेपणा वृद्धावस्थेत झोपेतून उठल्यावर येत नाही अर्थात् वृद्धावस्थेत बाल्य आणि तरुण अवस्थेएवढा विश्राम मिळत नाही. या रीतीनेही कारणशरीराचे परिवर्तन सिद्ध झाले.

ज्याला दुसरे शरीर (देवता, पशु-पक्षी इत्यादींचे) मिळते त्याला त्या शरीरात (देहाध्यासामुळे येथेच) ''मी हाच आहे'' असा अनुभव होतो. हे सूक्ष्मशरीराचे परिवर्तन झाले. तसेच कारणशरीरात स्वभाव (प्रकृती) असतो ज्याला स्थूल दृष्टीने आपण सवय म्हणतो. ती सवय देवतांची वेगळी असते आणि पशुपक्ष्यांची वेगवेगळी असते. हे कारण-शरीराचे परिवर्तन झाले.

जर शरीरी (देही) चे परिवर्तन झाले असते तर अवस्थांच्या बदलण्यावरसुद्धा ''मी तोच आहे''† असे ज्ञान झाले नसते परंतु अवस्थाच्या बदलण्यावरही ''जो मी पूर्वी बालक होतो, तरुण होतो तोच मी आता आहे'' असे ज्ञान होते. यावरुन सिद्ध होते की, शरीरीत अर्थात् स्वयंमध्ये परिवर्तन झाले नाही.

या ठिकाणी एक शंका येऊ शकते की, स्थूलशरीराच्या अवस्था बदलल्यावर तर त्याचे ज्ञान होते पण शरीरांतराची प्राप्ती झाल्यानंतर पूर्वीच्या शरीराचे ज्ञान का राहत नाही? पूर्व शरीराचे ज्ञान न राहण्यात कारण असे आहे की, मृत्यू आणि जन्माच्या वेळी फार भयंकर कष्ट होतात. त्या कष्टामुळे बुद्धीत पूर्व जन्माची स्मृती राहत नाही. जसे लखवा झाला असता, अधिक वृद्धावस्था झाली तर बुद्धीत पूर्वीसारखी स्मृती राहत नाही. तसेच मृत्युकाळात तथा जन्मकाळात फार मोठा धक्का बसल्याने पूर्व जन्माचे ज्ञान राहत नाही.‡ परंतु ज्याच्या मृत्यूत असे कष्ट होत नाहीत अर्थात् शरीराच्या अवस्थांतराच्या प्राप्तीसारखी सहजच देहांतराची प्राप्ती झाली तर त्याच्या बुद्धीत पूर्व जन्माची स्मृती राहू शकते.$

आता विचार करा की, जसे अवस्थांतराच्या प्राप्तीत ज्ञान होते तसे ज्ञान देहांतराच्या प्राप्तीत होत नाही. परंतु ''मी आहे'' या सत्तेचे ज्ञान तर सर्वांना राहते. जसे गाढ झोपेत (सुषुप्तीत) आपले काहीही ज्ञान नसते पण जागे झाल्यावर मनुष्य म्हणतो की, मला अशी गाढ झोप लागली होती की मला काहीही भान नव्हते. तर

* दुसऱ्या देहाची प्राप्ती झाल्यावर स्थूलशरीर तर सुटून जाते परंतु मुक्ती होण्यापूर्वी सूक्ष्म आणि कारणशरीर सुटत नाही. जोपर्यंत मुक्ती होणार नाही तोपर्यंत सूक्ष्म आणि कारणशरीराशी संबंध कायम राहतो.

† शास्त्रामध्ये या ज्ञानाला ''प्रत्यभिज्ञा'' असे म्हटले गेले आहे—''तत्तेदन्तावगाहि ज्ञानं प्रत्यभिज्ञा''।

‡ म्रियते रुदतां स्वानामुरुवेदनयास्तधीः॥ (श्रीमद्भा० ३।३०।१८)

''आपल्या भोवती रडत असलेल्या स्वजनांच्या मध्यभागी मनुष्य अतिशय वेदना होत असल्याने चेतनाहीन होऊन मृत्यूला प्राप्त होतो.''

विनिष्क्रामति कृच्छ्रेण निरुच्छ्‌वासो हतस्मृतिः॥ (श्रीमद्भा० ३।३१।२३)

''जन्माच्या वेळी त्याच्या श्वासाची गति बंद होते आणि पूर्व स्मृती नष्ट होते.''

$ ये मृताः सहसा मर्त्या जायन्ते सहसा पुनः। तेषां पौराणिकोऽभ्यासः कञ्चित् कालं हि तिष्ठति॥
तस्माज्जातिस्मरा लोके जायन्ते बोधसंयुताः। तेषां विवर्धतां संज्ञा स्वप्नवत् सा प्रणश्यति॥
(महाभारत अनुशासन० १४५)

''जे मनुष्य सहज मृत्यूला प्राप्त होऊन पुनः कोठेतरी अनायास जन्म घेतात त्यांचा पूर्वजन्माचा संस्कार अथवा अभ्यास काही काळपर्यंत कायम राहतो. म्हणून ते लोकात पूर्वजन्माविषयीच्या ज्ञानाने युक्त होऊनच जन्म घेतात आणि जातिस्मर म्हणविले जातात. मग ते जसजसे वाढीला लागतात तसतसे त्यांची ती स्वप्नासारखी मागील स्मृती नष्ट होऊ लागते.''

''काहीही भान नव्हते'' याचे ज्ञान तर आहेच. झोपण्यापूर्वी मी जो होतो तोच मी जागे झाल्यानंतर आहे. तर सुषुप्तीच्या वेळीही मी तोच होतो. अशा प्रकारे आपल्या सत्तेचे ज्ञान अखंडरूपाने निरंतर राहत असते. आपल्या सत्तेच्या अभावाचे ज्ञान कधी कोणालाही नसते. शरीरधाऱ्याच्या सत्तेचा सद्भाव अखंडरूपाने असतो, म्हणूनच तर मुक्ती होते आणि मुक्त अवस्थेत तो राहतो. मात्र जीवन्मुक्त अवस्थेमध्ये त्याला शरीरांतराचे ज्ञान भलेही असणार नाही तरी मी तिन्ही शरीराहून वेगळा आहे असा अनुभव तर होतच असतो.

धीरस्तत्र न मुह्यति—धैर्यवान तोच आहे ज्याला सत्-असत्चा बोध झाला आहे. असा धीर मनुष्य त्या विषयात कधी मोहित होत नाही, त्याला कधीही संदेह राहत नाही. याचा अर्थ असा नाही की, त्या धैर्यवान मनुष्याला देहांतराची प्राप्ती होते. उच्च नीच योनीत जन्म होण्याला कारण गुणांचा संग आहे आणि गुणांचा संबंध-विच्छेद झाल्याने धैर्यवान मनुष्यास देहांतराची प्राप्ती होऊच शकत नाही.

येथे ''**तत्र**'' या पदाचा अर्थ देहांतराच्या प्राप्तीविषयी नाही तर देह-देहीच्या विषयी आहे. तात्पर्य देह काय आहे? आणि देही काय आहे? परिवर्तनशील काय आहे ?अपरिवर्तनशील काय आहे? अनित्य काय आहे? नित्य काय आहे? असत् काय आहे? सत् काय आहे? विकारी काय आहे? अविकारी काय आहे? या विषयात तो मोहित होत नाही. देह आणि देही संपूर्णपणे वेगळे आहेत याविषयात त्याला कधीही मोह होत नाही. त्याला आपल्या असंगतेचे अखंड ज्ञान असते.

परिशिष्ट भाव—शरीर कधी एकरूप राहतच नाही आणि सत्ता कधी अनेकरूप होतच नाही. शरीर जन्मापूर्वीही नव्हते, मेल्यानंतरही राहणार नाही तसेच वर्तमानातही प्रत्येक क्षणाला मरत आहे. वास्तविक गर्भात येताच शरीराच्या मृत्यूचा क्रम (परिवर्तन) सुरू होतो. बाल्यावस्था मेल्यावर युवावस्था येते, युवावस्था मेल्यावर वृद्धावस्था येते आणि वृद्धावस्था मेल्यावर देहान्तर अवस्था अर्थात् दुसऱ्या शरीराची प्राप्ती होते. या सर्व अवस्था शरीराच्या आहेत. बाल, युवा आणि वृद्ध—या तीन अवस्था स्थूल शरीराच्या आहेत आणि देहान्तराची प्राप्ती सूक्ष्म-शरीराची आणि कारण शरीराची आहे. परंतु स्वरूपाची चिन्मय सत्ता या सर्व अवस्थाहून अतीत आहे. अवस्था बदलत राहतात पण स्वरूप तेच राहते. अशाप्रकारे शरीर-विभाग आणि सत्ता-विभाग यांना वेग-वेगळे जाणणारा तत्त्वज्ञ पुरुष कधी कोणत्याही अवस्थेत मोहित होत नाही.

जीव स्वतःच्या कर्मांचे फल भोगण्यासाठी अनेक योनींत जातो, नरक आणि स्वर्गात जातो—असे केवळ म्हणण्यानेच सिद्ध होते की, चौऱ्यांशी लक्ष योनी सुटतात, स्वर्ग आणि नरक सुटतात, परंतु स्वयं (शरीरी) तोच राहतो. योनी (शरीर) बदलतात, जीव (शरीरी) बदलत नाही. जीव एकच राहतो, म्हणूनच तर तो अनेक योनींत, अनेक लोकांत जातो. जो अनेक योनींत जातो, तो स्वतः कोणाशीही लिप्त होत नाही, कुठेही फसत नाही. जर तो लिप्त झाला, फसला, तरमग चौऱ्यांशी लक्ष योनी कोण भोगेल? स्वर्ग आणि नरकात कोण जाईल? मुक्त कोण होईल?

जन्मणे आणि मरणे आपला धर्म नाही, तर शरीराचा धर्म आहे. आपले आयुष्य अनादी आणि अनंत आहे, ज्याच्या अंतर्गत अनेक शरीर उत्पन्न होतात आणि मरत राहतात. जसे आपण अनेक वस्त्र बदलत राहतो, परंतु वस्त्र बदलल्याने आपण बदलत नाहीत, तर जसेच्या तसे राहाते. (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा बावीसावा श्लोक). तसेच अनेक योनीत गेल्यावरही आपली सत्ता नित्य निरंतर जशीच्या तशी राहते. तात्पर्य हे आहे की, आपली स्वतंत्रता आणि असंगता स्वतःसिद्ध आहे. आपले जीवन कोण्या एका शरीराच्या अधीन नाही. असंग असल्यामुळेच आपण अनेक शरीरात गेलो तरीही तेच राहतो, परंतु शरीराशी संग मानल्यामुळे आपण अनेक शरीरे धारण करीत राहतो. मानलेला संग तर टिकत नाही, परंतु आपण नव-नवीन संग पकडत राहतो. जर नवीन संग पकडला नाही तर मुक्ती (असंगता), स्वाधीनता स्वतःसिद्ध आहे.

***संबंध**—अनित्य वस्तू-शरीर इत्यादींविषयी जो शोक होतो त्याच्या निवृत्तीसाठी म्हणतात—*

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः।
आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत॥ १४॥

कौन्तेय	= हे कुंतीनुदन!		आणि उष्ण (प्रतिकूलता) द्वारा सुख आणि दुःख देणारे आहेत (तसेच)
मात्रास्पर्शाः	= इंद्रियांचे विषय (जड पदार्थ)	**आगमापायिनः**	= येणारे जाणारे (आणि)
तु	= तर	**अनित्याः**	= अनित्य आहेत.
शीतोष्ण-	= शीत	**भारत**	= हे भरतवंशी अर्जुन!
सुखदुःखदाः	(अनुकूलता)	**तान्**	= त्यांना (तू)
		तितिक्षस्व	= सहन कर.

व्याख्या—[याठिकाणी एक शंका येते की, या चौदाव्या-पंधराव्या श्लोकापूर्वी (११ पासून १३ पर्यंत) आणि पुढे (१६ पासून ३० पर्यंत) देही आणि देह या दोहोंचेच प्रकरण आहे. मग मध्येच "मात्रास्पर्शाचे" हे दोन श्लोक (प्रकरणाहून वेगळे) कसे आले? याचे समाधान असे आहे की, जसे बाराव्या श्लोकात भगवंतांनी संपूर्ण जीवांच्या नित्य स्वरूपाला दाखविण्यासाठी "कोण्या काळात मी नव्हतो असे नाही" असे म्हणून आपल्याला त्यांच्या पंक्तीत ठेवले. तसेच शरीर इत्यादी केवळ प्राकृत पदार्थांना अनित्य, विनाशी, परिवर्तनशील दाखविण्यासाठी भगवंतांनी या ठिकाणी "मात्रास्पर्शा" विषयी म्हटले आहे.]

तु—नित्य तत्त्वाहून देहादी अनित्य वस्तूंना वेगळे दाखविण्यासाठी येथे "**तु**" पद आले आहे.

मात्रास्पर्शाः—ज्यांनी माप तोलले जाते अर्थात् ज्या-द्वारा ज्ञान होते त्या (ज्ञानाचे साधन) इंद्रिये आणि अंतः-करणाचे नाव "**मात्रा**" आहे. "मात्रा" शी अर्थात् इंद्रिय आणि अंत:करण यांच्याशी ज्याचा संयोग होतो त्याचे नाव "**स्पर्श**" आहे. म्हणून इंद्रिय आणि अंत:करणाने ज्याचे ज्ञान होते असे सृष्टीचे सर्व पदार्थ "**मात्रास्पर्शाः**" आहेत.

येथे "**मात्रास्पर्शाः**" पदाने केवळ पदार्थच का घेतले जावे, पदार्थांचा संबंध का घेतला जाऊ नये? जर आम्ही येथे "**मात्रास्पर्शाः**" पदाने केवळ पदार्थाशीच संबंध घेतला तर त्या संबंधाला "**आगमापायिनः**" (येणारा आणि जाणारा) म्हणू शकत नव्हतो. कारण संबंधाची स्वीकृती केवळ अंत:करणात न होता स्वयंमध्ये (अहंमध्ये) होते. स्वयं नित्य आहे म्हणून त्यात जी स्वीकृती होते तीही नित्यासारखीच होते. स्वयं जोपर्यंत त्या स्वीकृतीला सोडीत नाही तोपर्यंत ती स्वीकृती जशीची तशी कायम राहते अर्थात् पदार्थांचा वियोग झाल्यावर-ही, पदार्थ नसतानाही त्या पदार्थाशी संबंध कायम राहतो.* जसे एखादी स्त्री विधवा झाली आहे अर्थात् तिचा पतीशी कायमचा वियोग झाला आहे. परंतु पन्नास वर्षानंतरही जर कोणी कोणाला म्हणत असेल की, ही अमुकाची पत्नी आहे तर तिचे कान तिकडे धाव घेतात. यावरुन सिद्ध झाले की, संबंधी (पती) च्या न राहण्यावरही त्याच्याशी मानलेला संबंध सर्वकाळ कायम राहतो. या दृष्टीने त्या संबंधाला येणारा आणि जाणारा म्हणता येत नाही. म्हणून येथे "**मात्रास्पर्शाः**" या पदाने पदार्थांचा संबंध न घेता केवळ पदार्थ घेतले आहेत.

शीतोष्णसुखदुःखदाः—येथे शीत आणि उष्ण शब्द अनुकूलता आणि प्रतिकूलतेचे वाचक आहेत. जर यांचा अर्थ थंडी आणि उष्णता घेतला तर हे केवळ त्वचेचेच विषय होतील आणि एकदेशीय होतील. म्हणून शीतचा अनुकूलता आणि उष्णचा अर्थ प्रतिकूलता घेणेच ठीक वाटते.

सर्व पदार्थ अनुकूलता-प्रतिकूलताद्वारा सुखदुःख देणारे आहेत अर्थात् ज्याची आम्ही अपेक्षा करतो अशी अनुकूल वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना, देश, काळ इत्यादींच्या मिळण्याने सुख होते आणि जे आम्हाला नको असते अशी प्रतिकूल वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती इत्यादींच्या मिळण्याने दुःख होते. येथे अनुकूलता प्रतिकूलता कारण आहेत आणि सुख-दुःख कार्य आहेत. वास्तविक पाहिले तर या पदार्थांमध्ये सुख-दुःख देण्याचे सामर्थ्य नाही. मनुष्य यांच्याशी संबंध जोडून यात अनुकूलता-प्रतिकूलतेची भावना करून घेतो ज्यामुळे हे पदार्थ सुख-दुःख देणारे दिसतात. म्हणून भगवंतांनी येथे "**सुखदुःखदाः**" म्हटले आहे.

आगमापायिनः—सर्व पदार्थ आदि अंत असणारे, उत्पत्ति-विनाशशील आणि येणारे जाणारे आहेत. ते कायमचे राहणारे नाहीत कारण ते उत्पत्तीपूर्वी नव्हते आणि नष्ट झाल्यानंतरही राहणार नाहीत. म्हणून ते "**आगमापायी**" आहेत.

अनित्याः—जर कोणी म्हणेल की, ते उत्पत्तीपूर्वी आणि नष्ट झाल्यानंतर भलेही नसतील पण मध्यात तर राहतच असतील. तर भगवान् म्हणतात की, ते अनित्य असल्याने ते मध्यात देखील राहत नाहीत. ते प्रतिक्षण बदलत राहतात. इतक्या वेगाने बदलतात की, त्यांना त्याच रूपात पुनः कोणी पाहू शकत नाही. कारण पहिल्या क्षणात जसे होते तसे दुसऱ्या क्षणात ते राहतच नाहीत. म्हणून भगवंतांनी त्यांना "**अनित्याः**" म्हटले आहे.

केवळ ते पदार्थच अनित्य, परिवर्तनशील नाहीत तर ज्या पदार्थांनी त्यांचे ज्ञान होते ते इंद्रिय आणि अंत:करण देखील परिवर्तनशील आहेत. त्यांच्या परिवर्तनाला कसे समजून घ्यावे? जसे दिवसात काम करता करता सायंकाळी इंद्रिये इत्यादींमध्ये थकावट येते आणि सकाळी तृप्तिपूर्वक झोप घेतल्याने जे ताजे-तवानेपण येते ते सायंकाळपर्यंत राहत नाही. म्हणून पुनः झोप घ्यावी लागते. जेणेकरून इंद्रियांची थकावट दूर होते आणि ताजेतवानेपणाचा अनुभव येतो. जसे जागृत अवस्थेमध्ये क्षणा-क्षणाला थकावट येत राहते तसेच झोपेत क्षणाक्षणाने ताजेतवानेपणा येत राहतो. यावरुन सिद्ध झाले की, इंद्रिये

* हा मानलेला संबंध केवळ अस्वीकृतीने अर्थात् आपल्या न मानण्यानेच नष्ट होतो. आपल्या सत्स्वरूपाच्या ठिकाणी हा संबंध नाहीच, पूर्वीही नव्हता आणि पुढेही होऊ शकत नाही. परंतु मानलेल्या संबंधाच्या अस्वीकृतीशिवाय केवढाही त्याग केला तरी, केवढेही कष्ट सहन केले तरी, शरीरात कितीही परिवर्तन झाले तरी, कितीही तपश्चर्या केली तरीही मानलेला संबंध नष्ट होऊ शकत नाही उलट जसाच्या तसाच कायम राहतो.

इत्यादीत क्षणाक्षणाला परिवर्तन होत राहते.

[येथे सर्व पदार्थांना स्थूलरूपाने "**आगमापायिनः**" आणि सूक्ष्मरूपाने "**अनित्याः**" म्हटले आहे. यांना अनित्याहूनही सूक्ष्म दाखविण्यासाठी सोळाव्या श्लोकात यांना "**असत्**" म्हणतील आणि पूर्वी ज्या नित्य तत्त्वाचे वर्णन झाले आहे त्याला "**सत्**" म्हणतील]

तांस्तितिक्षस्व—हे जितके मात्रास्पर्श अर्थात् इंद्रियांचे विषय आहेत त्यांचा संबंध आला असताना "हे अनुकूल आहेत आणि हे प्रतिकूल आहेत" असे ज्ञान होणे दोष नाही. प्रत्युत त्यांच्याविषयी अंतःकरणात राग-द्वेष, हर्ष-शोक इत्यादी विकार निर्माण होणेच दोष आहे. म्हणून अनुकूलता आणि प्रतिकूलतेचे ज्ञान झाले तरीही राग-द्वेषादी विकारांना उत्पन्न होऊ न देणे अर्थात् मात्रास्पर्शाविषयी निर्विकार राहणेच त्यांना सहन करणे आहे. या सहन करण्यालाच भगवंतांनी "**तितिक्षस्व**" म्हटले आहे.

दुसरा भाव असा आहे की, शरीर, इंद्रिये, अंतः-करणादींच्या क्रियांचा, अवस्थांचा आरंभ आणि अंत होतो तसेच त्यांचा भाव आणि अभाव होतो. त्या क्रिया आणि अवस्था तुझ्यात नाहीत कारण तू त्याला जाणणारा आहेस. त्यापासून वेगळा आहेस. म्हणून त्या क्रियेत आणि अवस्थेत तू निर्विकार रहा! यामध्ये निर्विकार राहणेच तितिक्षा आहे.

परिशिष्ट भाव—जसे शरीर कधी एकरूप राहत नाही, प्रत्येक क्षणाला बदलत राहते, तसेच इंद्रिये-मन-बुद्धीद्वारा ज्यांचे ज्ञान होते, ते संपूर्ण सांसारिक पदार्थही (केवल प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य) कधी एकरूप राहत नाहीत. त्यांचा संयोग आणि वियोग होत राहतो. ज्या पदार्थांची आपण इच्छा करतो, त्यांच्या संयोगाने सुख होते आणि वियोगाने दुःख होते. ज्या पदार्थांची आपण इच्छा करीत नाही त्यांच्या वियोगाने सुख होते आणि संयोगाने दुःख होते. पदार्थसुद्धा येणारे जाणारे आणि अनित्य आहेत. तसेच ज्यांच्याद्वारा पदार्थांचे ज्ञान होते, ते इंद्रिये आणि अंतःकरणही येणारे-जाणारे आणि अनित्य आहेत आणि पदार्थांपासून होणारे सुख दुःखही येणारे जाणारे आणि अनित्य आहे. परंतु स्वयं सदा आहे तसा राहणारा, निर्विकार आणि नित्य आहे. म्हणून त्यांना सहन करावे. अर्थात् त्यांचा संयोग-वियोग झाल्यास सुखी-दुःखी होऊ नये, तर निर्विकार रहावे. सुख आणि दुःख दोन्ही वेग-वेगळे होतात, परंतु त्यांना पाहणारा एकच असतो आणि त्या दोन्हीहून वेगळा (निर्विकार) असतो. परिवर्तनशीलला पाहिल्याने स्वयंचा (स्वरूपाचा) अपरिवर्तनशीलतेचा (निर्विकारतेचा) अनुभव आपोआप होतो.

येथे 'शीत' शब्द अनुकूलतेचा आणि 'उष्ण' शब्द प्रतिकूलतेचा वाचक आहे. तात्पर्य हे आहे की, अधिक थंडी पडल्यावरही वृक्ष वाळतो आणि अधिक गर्मी पडल्यावरही वृक्ष वाळतो म्हणून परिणामी सर्दी आणि गर्मी—दोन्ही एकच आहेत. त्याचप्रमाणे अनुकूलता आणि प्रतिकूलता याही एकच आहेत. म्हणून भगवान् या दोन्हींना सहन करण्याची अर्थात् यांच्यापासून असंग होण्याची आज्ञा देतात.

सुख-दुःख, हर्ष-शोक, राग-द्वेष, काम-क्रोध इत्यादी येणारे-जाणारे, बदलणारे आहेत, परंतु स्वयं (स्वरूप) जसेच्या तसे राहणारे आहे. साधकाकडून ही फार मोठी चूक होत असते की, तो बदलणाऱ्या अवस्थेला पाहतो परंतु स्वयंला पाहत नाही. अवस्थेला स्वीकार करतो, परंतु स्वयंला स्वीकार करीत नाही. अवस्था पूर्वीही नव्हती आणि नंतरही राहणार नाही, म्हणून वर्तमानात दिसत असली तरी ती नाहीच. परंतु स्वयं यात आदि, अंत आणि मध्य नाहीच. अवस्था कधी एकरूप राहतच नाही आणि स्वयं कधी अनेकरूप होतच नाही. जे दिसते ती ही अवस्था आहे आणि जी पाहणारी (बुद्धी) आहे तीही अवस्था आहे. जाणण्यात येणारीही अवस्था आहे आणि जाणणारीही अवस्था आहे. स्वयं यात दिसणारेही नाही, पाहणाराही नाही, जाणण्यात येणारेही नाही आणि जाणणाराही नाही. हे दिसणारे-पाहणारे इत्यादी सर्व अवस्थेच्या अंतर्गत आहेत. दिसणारा-पाहणारा तर राहणार नाही, परंतु स्वयं राहील; कारण अवस्था तर समाप्त होईल परंतु स्वयं तसाच राहील. तात्पर्य हे आहे की, 'दिसणाऱ्या' शी (दृश्याशी) संबंध झाल्यानेच स्वयं 'पाहणारा' (द्रष्टा) म्हणविला जातो. जर 'दिसणाऱ्या' शी संबंध राहिला नाही तर स्वयं राहील. परंतु त्याचे नाव 'पाहणारा' राहणार नाही. त्याचप्रमाणे 'शरीरा' शी संबंध झाल्यानेच स्वयं (चिन्मय सत्ता) 'शरीरी' म्हणविला जातो. जर 'शरीरा' शी संबंध राहिला तर स्वयं राहील, परंतु त्याचे नाव 'शरीरी' राहणार नाही. (गीता—तेराव्या अध्यायाचा पहिला श्लोक). म्हणून भगवंताने केवळ मनुष्यांना समजाविण्यासाठीच 'शरीरी' नाव म्हटले आहे.

संबंध—पूर्व श्लोकात मात्रास्पर्शाच्या तितिक्षेविषयी म्हटले. आता अशा तितिक्षेने काय होईल—हे पुढील श्लोकात सांगतात.

यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषं पुरुषर्षभ।
समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते॥ १५॥

हि	= कारण	**धीरम्**	= बुद्धिमान्				करीत नाहीत,
पुरुषर्षभ	= हे पुरुषश्रेष्ठ अर्जुन!	**पुरुषम्**	= मनुष्याला	**सः**	= तो
समदुःखसुखम्	= सुखदुःखात सम राहणाऱ्या	**एते**	= हे मात्रास्पर्श (पदार्थ)	**अमृतत्वाय**	= अमर होण्यात
यम्	= ज्या	**न, व्यथयन्ति**	= विचलित सुखी-दुःखी	**कल्पते**	= समर्थ होतो अर्थात् तो अमर होतो.

व्याख्या— **पुरुषर्षभ**—मनुष्य बहुतेक परिस्थितींना बदलण्याविषयी प्रयत्न करतो. परिस्थिती केव्हाही बदलली जाऊ शकत नाही आणि तिला बदलणे शक्यही नाही. युद्धरूपी परिस्थिती प्राप्त झाल्यानंतर अर्जुनाने परिस्थितीला बदलण्याचा विचार न करता आपल्या कल्याणाविषयी विचार केला आहे. असा कल्याणाचा विचार करणेच मनुष्याची श्रेष्ठता आहे.

समदुःखसुखं धीरम्—धैर्यवान् मनुष्य सुखदुःखात सम राहतो. अंतःकरणाच्या वृत्तीनेच सुख आणि दुःख हे दोन्ही वेगवेगळे दिसतात. सुखदुःखाच्या भोगण्यात पुरुष (चेतन) हेतू आहे आणि तो हेतू प्रकृतीत स्थित झाल्याने होतो (गीता १३।२०-२१). जेव्हा तो आपल्या स्वरूपात स्थित होतो तेव्हा सुखदुःख भोगणारा कोणी राहत नाही. म्हणून आपले आपणात स्थित झाल्यास तो सुखदुःखात स्वाभाविक सम होतो.

यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषम्—धैर्यवान पुरुषाला हे मात्रास्पर्श अर्थात् प्रकृतीचे सर्व पदार्थ व्यथा करू शकत नाहीत. प्राकृत पदार्थांच्या संयोगाने जे सुख मिळते ती देखील व्यथा आहे आणि त्या पदार्थांच्या वियोगाने जे दुःख होते ती देखील व्यथा आहे. परंतु ज्याची दृष्टी समतेकडे आहे त्याला हे प्राकृतिक पदार्थ सुखी-दुःखी करू शकत नाहीत. समतेकडे दृष्टी असल्याने अनुकूलतेमुळे होणाऱ्या सुखाचे ज्ञान तर होते पण त्याचा भोग न झाल्याने अंतःकरणात त्याचा स्थायीरूपाने संस्कार होत नाही. तसेच प्रतिकूलता प्राप्त झाली असता त्या दुःखाचे ज्ञान तर होते पण त्याचा भोग न झाल्यामुळे अंतःकरणात त्याचा स्थायीरूपाने संस्कार होत नाही. अशा प्रकारे सुखदुःखाचे संस्कार न झाल्याने तो व्यथित होत नाही. तात्पर्य हे आहे की, अंतःकरणात सुख-दुःखाचे ज्ञान झाल्याने तो स्वयं सुखी-दुःखी होत नाही.

सोऽमृतत्वाय कल्पते—असा धैर्यवान मनुष्य अमरतेला योग्य होतो अर्थात् त्याच्यात अमरता प्राप्त करण्याचे सामर्थ्य येते. सामर्थ्य, योग्यता आल्यास तो अमर होऊनच जातो. यात उशीर लागण्याचे काही कारण उरत नाही. कारण त्याची अमरता स्वतः सिद्ध आहे. केवळ पदार्थांच्या संयोग वियोगाने आपल्यात विकार मानत होता तीच त्याची चूक होती.

विशेष गोष्ट

ही मनुष्ययोनी सुखदुःख भोगण्यासाठी मिळाली नाही तर सुखदुःखाहून उन्नत होऊन महान आनंद आणि परम शांतीच्या प्राप्तीसाठी मिळाली आहे. तो आनंद, ती सुखशांती प्राप्त झाली असता आणखी काही प्राप्त करणे शिल्लक राहत नाही (गीता ६।२२). जर अनुकूल वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, इत्यादींच्या होण्याने अथवा त्यांच्या शक्यतेने आम्ही सुखी झालो अर्थात् आमच्या अंतःकरणात अनुकूल वस्तू, व्यक्ती इत्यादी प्राप्त करण्याची कामना, लोलुपता असेल तर आम्ही अनुकूलतेचा सदुपयोग करू शकणार नाही. अनुकुलतेचा सदुपयोग करण्याचे सामर्थ्य, शक्ती आम्हाला प्राप्त होऊ शकणार नाही. कारण की, अनुकूलतेचा सदुपयोग करण्याची शक्ती अनुकूलतेच्या भोगामध्ये खर्च होईल ज्यामुळे अनुकूलतेचा सदुपयोग होणार नाही किन्तु भोगच होईल. याच रीतीने प्रतिकूल वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना, क्रिया इत्यादी प्राप्त झाल्यावर अथवा त्यांच्या कल्पनेने आम्ही दुःखी झालो तर प्रतिकूलतेचा सदुपयोग होणार नाही किन्तु भोगच होईल. दुःखाला सहन करण्याचे सामर्थ्य आमच्यात येणार नाही म्हणून आम्ही प्रतिकूलतेच्या भोगामध्येच फसून राहू आणि दुःखी होत राहू.

जर अनुकूल वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना इत्यादी प्राप्त झाल्यास त्या सुखसामुग्रीचा आपल्या सुख, आराम, सुविधेसाठी उपयोग करू आणि त्यात समाधान मानू तर हा अनुकूलतेचा भोग झाला. परंतु निर्वाहबुद्धीने त्याचा उपयोग करून त्या सुखसामुग्रीला अभाव-ग्रस्तांच्या सेवेमध्ये लावू तर हा अनुकूलतेचा सदुपयोग झाला. म्हणून सुखसामुग्रीला दुःखी लोकांचीच समजावी. त्यावर दुःखी लोकांचाच हक्क आहे. समजा आम्ही लखपती आहोत, आम्हाला लखपती झाल्याचे सुख होते, अभिमान होतो. परंतु जेव्हा आमच्यासमोर कोणी नसेल तेव्हाच हा अभिमान होतो. जर आमच्यासमोर, आमच्या पाहण्यात, ऐकण्यात जे येतात ते सर्वचे सर्व करोडपती असतील तर आम्हाला लखपती होण्याचे सुख मिळेल काय ? मुळीच मिळणार नाही. म्हणून आम्हाला लखपती होण्याचे सुख तर अभाव-ग्रस्तांनीच दरिद्री लोकांनीच दिले आहे. जर आम्हाला मिळालेल्या सुखसामुग्रीने अभावग्रस्तांची सेवा न करता स्वतः सुख भोगू तर

आम्ही कृतघ्न होऊ. या कारणानेच सर्व अनर्थ उत्पन्न होतात. कारण की, आमच्याजवळ जी सुखसामुग्री आहे ती दुःखी माणसांनीच दिलेली आहे. म्हणून त्या सामुग्रीला दुःखी लोकांच्या सेवेमध्येच लावणे आमचे कर्तव्य असते.

आता हा विचार करावयाचा आहे की, प्रतिकूलतेचा सदुपयोग कसा करावा ? दुःखाचे कारण, सुखाची इच्छा, आशा हीच आहे. प्रतिकूल परिस्थिती दुःखदायी तेव्हाच होते जेव्हा अंतःकरणात सुखाची इच्छा असते. जर आम्ही सावधपणाने अनुकूलतेच्या इच्छेचा, सुखाच्या आशेचा त्याग केला तर मग आम्हाला प्रतिकूल परिस्थितीत दुःख होऊ शकत नाही. अर्थात् आम्हाला प्रतिकूल परिस्थिती दुःखी करू शकत नाही. जसे रोग्याला कडुझर औषध घ्यावे लागले तरीपण त्याला दुःख होत नाही तर या गोष्टीने प्रसन्नता असते की, या औषधाने माझा रोग नाहीसा होत आहे. तसेच पायात खोलवर काटा मोडला असेल आणि काटा काढणारा काटा काढण्यासाठी सुईने पायाला खोलवर कोरत असेल तर भयंकर पीडा होते. त्या दुःखाने तो रडतो, घाबरतो पण काटा काढणाऱ्याला असे कधी म्हणत नाही की, ''बाबा सोडून द्या, काटा काढू नका.'' काटा निघून जाईल, नेहमीसाठीची पीडा कमी होऊन जाईल या गोष्टीकडे लक्ष ठेवून तो या पीडेला प्रसन्नतेने सहन करतो. हे जे सुखाच्या इच्छेचा त्याग करून दुःखाला, पीडेला प्रसन्नतापूर्वक सहन करणे आहे हा प्रतिकूलतेचा सदुपयोग आहे. जर तो कडुझर औषध घेण्याने, काटा काढण्याच्या पीडेने दुःखी होतो तर हा प्रतिकूलतेचा भोग आहे. जेणेकरून त्याला भयंकर दुःख भोगावे लागेल.

जर आम्ही सुखदुःखाचा उपभोग करीत राहू तर भविष्यात आम्हाला भोगयोनीमध्ये अर्थात् स्वर्ग, नरक इत्यादीमध्ये जावेच लागेल. कारण सुखदुःख भोगण्याचे स्थान हे स्वर्ग, नरक इत्यादीच आहेत. जर आम्ही सुखदुःखाचा भोग करीत राहिलो, सुखदुःखात सम राहिलो नाही, सुखदुःखाहून उन्नत झालो नाही तर मग आम्ही मुक्तीचे पात्र कसे होणार ? होऊ शकणार नाही.

चौदाव्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले आहे की, हे सांसारिक पदार्थ इत्यादी अनुकूलता-प्रतिकूलताद्वारा सुख-दुःख देणारे आणि येणारे जाणारे आहेत, सर्वकाळ राहणारे नाहीत. कारण हे अनित्य आहेत, क्षणभंगुर आहेत. यांच्या प्राप्त होण्याबरोबरच त्याच क्षणापासून त्यांचे नाहीसे होणे सुरू होते. यांचा संयोग होताच यांच्यापासून वियोग होणे सुरू होते. हे पूर्वी नव्हते नंतर राहणार नाहीत आणि वर्तमानातही ते क्षणाक्षणाला अभावात जात आहेत. यांचा भोग घेऊन आम्ही आपल्या स्वभावाला बिघडवून घेत आहोत, सुख-दुःखाचे भोगी होत चाललो आहोत सुखदुःखाचे भोगी होऊन आम्ही भोगयोनीचेच पात्र होत चाललो आहोत. मग आम्हाला मुक्ती कशी मिळेल ? आम्हाला भुक्तीचीच (भोग) गोडी आहे तर मग भगवान् आम्हाला मुक्ती कशी देतील ?

अशाप्रकारे जर आम्ही सुखदुःखाचा उपभोग न करता त्यांचा सदुपयोग करू तर आम्ही सुखदुःखाच्या पलीकडे जाऊ आणि महान् आनंदाचा अनुभव करू.

परिशिष्ट भाव—स्वरूप सत्तारूप आहे. सत्तेत कोणतीही व्यथा नाही. शरीरात आपली स्थिती मानल्यामुळेच व्यथा होते. म्हणून शरीरात आपली स्थिती मानून कोणताही मनुष्य व्यथारहित होऊ शकत नाही. व्यथारहित होण्याचे तात्पर्य हे आहे—प्रिय प्राप्त झाल्यास हर्षित न होणे आणि अप्रिय प्राप्त झाल्यास उद्विग्न न होणे (गीता—पाचव्या अध्यायाचा वीसावा श्लोक). व्यथारहित झाल्यास मनुष्याची बुद्धी स्थिर होते—'**स्थिरबुद्धिरसम्मूढः**' (गीता ५ । २०).

सुखदायक-दुःखदायक परिस्थितीने सुखी-दुःखी होणे हेच व्यथित होणे आहे. सुखी-दुःखी होणे सुख-दुःखाचा भोग आहे. भोगी व्यक्ती कधी सुखी राहू शकत नाही. साधकाने सुख-दुःखाचा भोग घेऊ नये, तर सुखदुःखाचा सदुपयोग करावा. सुखदायक-दुःखदायक परिस्थिती प्राप्त होणे प्रारब्ध आहे आणि त्या परिस्थितीस साधन-सामुग्री मानून त्याचा सदुपयोग करणे वास्तविक पुरुषार्थ आहे. या पुरुषार्थाने अमरतेची प्राप्ती होते. सुखाचा सदुपयोग आहे—दुसऱ्यांना सुख पोहचविणे, त्यांची सेवा करणे आणि दुःखाचा सदुपयोग आहे—सुखाच्या इच्छेचा त्याग करणे. दुःखाचा सदुपयोग केल्यास साधक दुःखाच्या कारणाचा शोध लावतो. दुःखाचे कारण आहे—सुखाची इच्छा—'**ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते**' (गीता ५ । २२). जो सुख-दुःखाचा भोग घेतो, त्याचे पतन होते आणि जो सुख-दुःखाचा सदुपयोग करतो, तो योगी सुख-दुःखातीत होऊन अमरतेचा अनुभव करतो.

संबंध—आतापर्यंत देह-देहीचे जे विवेचन झाले आहे त्यालाच भगवान् दुसऱ्या शब्दात पुढील तीन श्लोकात स्पष्ट करतात.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।*
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ १६ ॥

* या ठिकाणी (पूर्वार्धात) भगवंतांनी ''भू सत्तायाम्'' (भावः अभावः), ''अस् भुवि'' (असतः सतः) आणि ''विद् सत्तायाम्'' (विद्यते) या तीन सत्तावाचक धातूंचा प्रयोग केला आहे. या तिन्हींच्या प्रयोगाचे तात्पर्य नित्य तत्त्वाचा उद्देश ठरविण्यातच आहे.

असतः	= असत्‌चा तर	**अभावः**	= अभाव	**उभयोः, अपि**	= दोन्हींचेही
भावः	= भाव (सत्ता)	**न, विद्यते**	= विद्यमान नसतो.	**अन्तः**	= तत्त्व
न, विद्यते	= विद्यमान नसतो	**तत्त्वदर्शिभिः**	= तत्त्वदर्शी महापुरुषांनी	**दृष्टः**	= पाहिले आहे अर्थात् अनुभविले आहे.
तु	= आणि				
सतः	= सत्‌चा	**अनयोः**	= या		

***व्याख्या*— नासतो विद्यते भावः—**शरीर उत्पत्ती-पूर्वीही नव्हते, मृत्यूनंतरही राहणार नाही आणि वर्तमानकाळात-ही याचा प्रत्येक क्षणी अभाव होत चालला आहे. तात्पर्य, हे शरीर भूत, भविष्य आणि वर्तमान—या तिन्ही काळात कधीही भावरूपाने राहत नाही. म्हणून हे असत् आहे. त्याचप्रमाणे या संसाराचाही भाव नाही, हेही असत् आहे. हे शरीर तर संसाराचा लहानसा नमुना आहे. म्हणून शरीराच्या परिवर्तनावरुन संपूर्ण संसाराच्या परिवर्तनाचा अनुभव येतो की, या संसाराचा पूर्वीही अभाव होता आणि नंतरही अभाव होईल. तसेच वर्तमानात देखील अभाव होत चालला आहे.

सर्व संसार काळरूप अग्नीमध्ये लाकडासारखा निरंतर जळत आहे. लाकूड जळल्यास तर कोळसा आणि राख शिल्लक राहते परंतु संसाराला काळरूप अग्नी अशा विलक्षण रीतीने जाळतो आहे की, कोळसा अथवा राख काहीही शिल्लक राहत नाही. तो संसाराचा अभावच अभाव करून टाकतो. म्हणून असत्‌ला सत्ता नाही असे म्हटले आहे.

नाभावो विद्यते सतः—जी सत् वस्तू आहे तिचा अभाव होत नाही अर्थात् जेव्हा देह उत्पन्न झाला नव्हता तेव्हाही देही होता. देह नष्ट झाला तरी देही राहील आणि वर्तमानात देहाचे परिवर्तन होत असतानाही देही त्यात जसाच्या तसाच राहत असतो. याच रीतीने जेव्हा संसार उत्पन्न झाला नव्हता त्या वेळीही परमात्मतत्त्व होते, संसाराचा अभाव झाल्यावरही परमात्मतत्त्व राहील आणि वर्तमानात संसाराचे परिवर्तन होत असतानाही परमात्मतत्त्व त्यात जसेच्या तसेच राहते.

मार्मिक गोष्ट

संसाराला आम्ही एकाच वेळी पाहू शकतो दुसऱ्या वेळी नव्हे. कारण संसार प्रतिक्षण परिवर्तनशील आहे. म्हणून एका क्षणापूर्वी वस्तू जशी होती तशी ती दुसऱ्या क्षणात राहत नाही. जसे सिनेमा पाहताना पडद्यावर दृश्य स्थिर दिसते परंतु वास्तविक त्यात क्षणाक्षणाला परिवर्तन होत असते. मशीनमध्ये फिल्म वेगाने फिरत असल्या-कारणाने ते परिवर्तन इतक्या वेगाने होते की, ते आपण आपल्या डोळ्याने पाहू शकत नाही.* याहीपेक्षा अधिक मार्मिक गोष्ट अशी आहे की, वास्तविक संसार एकदाही दिसत नाही. कारण की, शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी इत्यादी ज्या करणांनी आम्ही संसाराला पाहतो, अनुभव करतो ते करणसुद्धा संसाराचेच आहेत, म्हणून वास्तविक संसारानेच संसार दिसतो. जे शरीर-संसाराहून संपूर्णपणे संबंधरहित आहे त्या स्वरूपाला कधी संसार दिसतच नाही. तात्पर्य, स्वरूपात संसाराची प्रतीती नाही. संसाराच्या संबंधानेच संसाराची प्रतीती होते. यावरुन हे सिद्ध झाले की, स्वरूपाचा संसाराशी काहीही संबंधच नाही.

दुसरी गोष्ट, संसारा (शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी) च्या साहाय्यतेवाचून चेतन स्वरूप काही करूच शकत नाही. यावरुन सिद्ध झाले की, संपूर्ण क्रिया संसारातच आहेत स्वरूपात नाहीत. स्वरूपाचा क्रियाशी कोणताच संबंध नाही.

क्रिया आणि पदार्थ संसाराचे स्वरूप आहे. जर स्वरूपाचा क्रियाशी आणि पदार्थाशीही कोणताच संबंध नाही तर हे सिद्ध झाले की, शरीर-इंद्रिये, मन-बुद्धिसहित संपूर्ण संसाराचा अभाव आहे. केवळ परमात्मतत्त्वाचाच भाव (सत्ता) आहे जो निर्लिप्तरूपाने सर्वांचा प्रकाशक आणि आधार आहे.

उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः—या दोन्हींचे अर्थात् सत्-असत्, देही-देह च्या तत्त्वाला जाणणाऱ्या महापुरुषांनी यांचे तत्त्व पाहिले आहे, यांचे सार काढले आहे की, केवळ एक सत् तत्त्वच विद्यमान आहे.

असत् वस्तूचे तत्त्वही सत् आहे आणि सत् वस्तूचे तत्त्वही सत् आहे अर्थात् दोन्हींचे तत्त्व एक सत्‌च आहे. दोन्हीचे तत्त्व भावरूपाने एकच आहे. म्हणून सत् आणि असत् या दोन्ही तत्त्वांना जाणणाऱ्या महापुरुषाकडून जाणण्यात येणारे एक सत् तत्त्वच आहे. असत्‌ची जी सत्ता प्रतीत होत आहे. ती सत्तासुद्धा वास्तविक सत्‌चीच आहे. सत्‌च्या

---

* नित्यदा ह्यङ्ग भूतानि भवन्ति न भवन्ति च। कालेनालक्ष्यवेगेन सूक्ष्मत्वात्तन्न दृश्यते॥

(श्रीमद्भा० ११।२२।४२)

जरी क्षणाक्षणाला शरीराची उत्पत्ती आणि नाश होत राहतो तरी काळाची गती अती सूक्ष्म असल्याने क्षणाक्षणाला शरीराचे उत्पन्न होणे आणि नष्ट होणे दिसून येत नाही.

सत्तेनेच असत् सत्तावान् प्रतीत होत असते. या सत्‌ला "**परा प्रकृति**" (गीता ७।५) "**क्षेत्रज्ञ**" (गीता १३।१-२), "**पुरुष**" (गीता १३।१९) आणि "**अक्षर**" (गीता १५।१६) म्हटले गेले आहे. तसेच असत्‌ला "**अपरा प्रकृति,**" "**क्षेत्र**", "**प्रकृति**" आणि "**क्षर**" म्हटले गेले आहे.

अर्जुनसुद्धा शरीराविषयीच शोक करीत आहेत की, युद्ध केल्यास हे सर्व मृत्युमुखी पडतील. यावर भगवान् म्हणतात की, युद्ध न झाल्यास हे मरणार नाहीत काय ? असत् तर नष्ट होईलच आणि निरंतर नष्ट होतच आहे. परंतु यात जे सत्स्वरूप आहे त्याचा कधी अभाव होत नाही. म्हणून शोक करणे तुझे अज्ञानच आहे.

अकराव्या श्लोकात आले आहे की, जे मृत्यू पावले आहेत आणि जे जिवंत आहेत त्या दोघांसाठीही पंडित लोक शोक करीत नाहीत. बाराव्या-तेराव्या श्लोकात देहीच्या नित्यतेचे वर्णन आहे आणि त्यात "**धीर**" शब्द आला आहे. चौदाव्या-पंधराव्या श्लोकांत संसाराच्या अनित्यतेचे वर्णन आले आहे, तर त्यातही "**धीर**" शब्द आला आहे. तसेच येथे (सोळाव्या श्लोकात) सत्-असत्‌चे विवेचन आले आहे तर यात "**तत्त्वदर्शी**"* शब्द आला आहे. या श्लोकात "**पण्डित**", "**धीर**" आणि "**तत्त्वदर्शी**" पदे देण्याचे तात्पर्य, जे विवेकी असतात, समजदार असतात, त्यांना शोक होत नाही. जर शोक होत असेल तर ते विवेकी नाहीत, समजदार नाहीत.

परिशिष्ट भाव—केवळ सत्ता 'सत्' आहे आणि सत्तेशिवाय जे काहीही प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य (क्रिया आणि पदार्थ) आहेत ते 'असत्' अर्थात् परिवर्तनशील आहे. ज्या महापुरुषांनी सत् आणि असत्—दोन्हींचे तत्त्व पाहिले आहे अर्थात् ज्यांना केवळ सत्तेत आपल्या स्वत:सिद्ध स्थितीचा अनुभव झाला आहे, त्यांच्या दृष्टीत (अनुभवात) असत्‌ची सत्ता विद्यमान नाहीच आणि सत्‌चा अभाव विद्यमान नाहीच अर्थात् केवळ सत्तेशिवाय (सत्-तत्त्वाशिवाय) काहीही नाही.

भगवंताने चौदाव्या-पंधराव्या श्लोकात शरीराच्या अनित्यतेचे वर्णन केले होते, त्याला येथे '**नसतो विद्यते भावः**' पदांनी म्हटले आहे आणि बाराव्या-तेराव्या श्लोकात शरीरीच्या नित्यतेचे वर्णन केले होते, त्याला येथे '**नाभावो विद्यते सतः**' पदांनी म्हटले आहे.

'**नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः**'—या सोळा अक्षरात संपूर्ण वेद, पुराण, शास्त्र यांचे तात्पर्य भरलेले आहे. असत् आणि सत्—या दोन्हीनाच प्रकृती आणि पुरुष, क्षर आणि अक्षर, शरीर आणि शरीरी, अनित्य आणि नित्य, नाशवान् आणि अविनाशी इत्यादी अनेक नावांनी म्हटले गेले आहे. पाहणे, ऐकणे, समजणे, चिंतन करणे, निश्चय करणे इत्यादीत जे काहीही येते, ते सर्व 'असत्' आहे. ज्याच्याद्वारा पाहतो, ऐकतो, चिंतन इत्यादी करतो, तेही 'असत्' आहे आणि दिसणारे ही 'असत्' आहे.

या अर्ध्या श्लोकात (सोळा अक्षरात) तीन धातूंचा प्रयोग झाला आहे—

(१) '**भू सत्तायाम्**'—जसे '**अभावः**' आणि '**भावः**'।

(२) '**अस् भुवि**'—जसे '**असतः**' आणि '**सतः**'।

(३) '**विद् सत्तायाम्**'—जसे '**विद्यते**' आणि '**न विद्यते**'।

जरी या तिन्ही धातूंचा मूळ अर्थ 'सत्ता' च आहे, तरी सूक्ष्मरूपाने हे तिन्ही आपले स्वतंत्र अर्थही ठेवतात. जसे—'**भू**' धातूचा अर्थ 'उत्पत्ती' आहे, '**अस्**' धातूचा अर्थ 'सत्ता' (होणेपणा) आहे आणि '**विद्**' धातूचा अर्थ 'विद्यमानता' (वर्तमानाची सत्ता) आहे.

'**नासतो विद्यते भावः**' पदांचा अर्थ आहे—'**असतः भावः न विद्यते**' अर्थात् असत्‌ची सत्ता विद्यमान नाही, तर असत्‌चा अभावच विद्यमान आहे; कारण याचा निरंतर अभाव (परिवर्तन) होतच राहतो. असत् वर्तमान नाही. असत् उपस्थित नाही. असत् प्राप्त नाही. असत् मिळालेले नाही. असत् हजर नाही. असत् कायम नाही. जी वस्तू उत्पन्न होते, तिचा नाश अवश्य होतो—हा नियम आहे. उत्पन्न होताच तात्काळ त्या वस्तूचा नाश होणे सुरू होते. त्याचा नाश इतक्या वेगाने होतो की, त्याला पुन्हा पहिल्या अवस्थेत कोणी पाहूच शकत नाही अर्थात् त्याला एक वेळ पहिल्यावर मग पुन्हा त्या स्थितीत पाहिले जाऊ शकत नाही. असा सिद्धांत आहे की, ज्या वस्तूचा कोणत्याही क्षणात अभाव आहे, त्याचा सदा अभावच आहे. म्हणून संसाराचा सदाच अभाव आहे. संसाराला कितीही सत्ता द्या, कितीही महत्त्व द्या, परंतु तो वास्तविक विद्यमान नाहीच. असत् प्राप्त नाहीच, कधी प्राप्त झालेच नाही, कधी प्राप्त होणारेच नाही. असत्‌चे प्राप्त होणे संभवतच नाही.

---

* नानुशोचन्ति पण्डिताः (२।११), "धीरस्तत्र न मुह्यति," (२।१३), "समदुःखसुखं धीरम्" (२।१५)-या तीन ठिकाणी ज्यांना पण्डित आणि धीर म्हटले आहे त्यांनाच येथे "तत्त्वदर्शी" म्हटले गेले आहे.

'नाभावो विद्यते सतः' पदांचा अर्थ आहे—**'सतः अभावः न विद्यते'** अर्थात् सत्चा अभाव विद्यमान नाही, तर सत्चा भावच विद्यमान आहे. कारण याचा कधी अभाव (परिवर्तन) होतच नाही. ज्याचा अभाव होतो त्याला सत् म्हणतच नाही. सत्ची सत्ता निरंतर विद्यमान आहे. सत् निरंतर वर्तमान आहे. सत् निरंतर उपस्थित आहे. सत् निरंतर प्राप्त आहे. सत् निरंतर मिळालेले आहे. सत् निरंतर हजर आहे . सत् निरंतर कायम आहे. कोणत्याही देश, काल, वस्तू, व्यक्ती, क्रिया, घटना, परिस्थिती, अवस्था इत्यादीत सत्चा अभाव होत नाही. कारण देश, काल, वस्तू इत्यादी तर असत् (अभावरूप अर्थात् निरंतर परिवर्तनशील) आहे, परंतु सत् सदा जसेच्या तसे राहते. त्यात कधी किंचिन्मात्रही कोणते परिवर्तन होत नाही, कोणती उणीव येत नाही. म्हणून सत्चा सदाच भाव आहे. परमात्मतत्त्वाला कितीही अस्वीकार करा, त्याची कितीही उपेक्षा करा, त्यापासून कितीही विमुख व्हा, त्याचा कितीही तिरस्कार करा, त्याचे कितीही युक्तींनी खंडन, करा, परंतु वास्तविक त्याचा अभाव विद्यमान नाहीच. सत्चा अभाव होणे संभवतच नाही. सत्चा अभाव कोणी कधी करूच शकत नाही. (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा सतरावा श्लोक).

'उभयोरपि दृष्टः'—तत्त्वदर्शी महापुरुषांनी सत्-तत्त्व उत्पन्न केले नाही, तर पाहिले आहे अर्थात् अनुभव केले आहे. तात्पर्य हे आहे की, असत्चा अभाव आणि सत्चा भाव—दोन्हींचे तत्त्व (निष्कर्ष) जाणणारे जीवन्मुक्त, तत्त्वज्ञ महापुरुष एका सत्-तत्त्वालाच पाहतात अर्थात् स्वतः स्वाभाविक एका 'आहे' चाच अनुभव घेतात. असत्चे तत्त्वही सत् आहे आणि सत्चे तत्त्वही सत् आहे—असे जाणल्यावर त्या महापुरुषांच्या दृष्टीत एका सत्-तत्त्वाच्या 'आहे' च्या शिवाय इतर कोणाची स्वतंत्र सत्ता राहतच नाही.

असत्ची सत्ता विद्यमान न राहिल्यामुळे त्याचा अभाव आणि सत्चा अभाव विद्यमान न राहिल्यामुळे त्याचा भाव सिद्ध झाला. निष्कर्ष हा निघाला की, असत् नाहीच, तर सतच सत् आहे. त्या सत्-तत्त्वात देह आणि देहीचा विभाग नाही.

जोपर्यंत असत्ची सत्ता आहे, तोपर्यंत विवेक आहे. असत्ची सत्ता समाप्त झाल्यावर विवेकच तत्त्वज्ञानात परिणत होतो. **'उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः'**—या पदांपैकी **'उभयोरपि'** यात विवेक आहे, **'अन्तः'** यात तत्त्वज्ञान आहे आणि **'दृष्टः'** यात अनुभव आहे अर्थात् विवेक तत्त्वज्ञानात परिणत झाला आणि केवळ सत्ताच शिल्लक राहिली. एका सत्तेशिवाय काहीही नाही—ही ज्ञानमार्गातील सर्वोपरी गोष्ट आहे.

असत्ची सत्ता नाही हेही सत्य आहे आणि सत्चा अभाव नाही—हेही सत्य आहे. सत्य स्वीकार करणे साधकाचे काम आहे. साधकाला अनुभव येवो अथवा न येवो, त्याने तर सत्य स्वीकारावे. 'आहे' ला स्वीकार करावे आणि 'नाही' ला अस्वीकार करावे—हाच वेदान्त आहे, वेदांचा हा विशेष निष्कर्ष आहे.

संसारात भाव आणि अभाव—दोन्ही दिसत असूनही 'अभाव' मुख्य राहतो. परमात्म्यात भाव आणि अभाव—दोन्ही दिसत असूनही 'भाव' मुख्य राहतो. संसारात 'अभाव' याच्या अंतर्गत भाव-अभाव आहेत आणि परमात्म्यात 'भाव' याच्या अंतर्गत भाव-अभाव आहेत. दुसऱ्या शब्दात संसारात 'नित्य वियोग' याच्या अंतर्गत संयोग-वियोग असतात आणि परमात्म्यात 'नित्ययोग' याच्या अंतर्गत योग-वियोग (मिलन-विरह) असतात. म्हणून संसारात अभावच राहिला आणि परमात्म्यात भावच राहिला.

संबंध—*सत् आणि असत् काय आहे याचे स्पष्टीकरण पुढच्या दोन श्लोकात करतात.*

अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम्।
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति॥ १७॥

अविनाशी	= अविनाशी	**इदम्**	= हा	**विनाशम्**	= विनाश
तु	= तर	**सर्वम्**	= संपूर्ण (संसार)	**कश्चित्**	= कोणीही
तत्	= त्याला	**ततम्**	= व्याप्त आहे.	**कर्तुम्**	= करू
विद्धि	= जाण	**अस्य**	= या	**अर्हति**	= शकत
येन	= ज्याच्याद्वारा	**अव्ययस्य**	= अविनाशीचा	**न**	= नाही.

व्याख्या— **अविनाशी तु तद्विद्धि**—पूर्व श्लोकात ज्या सत्-असत्विषयी म्हटले होते त्यापैकी प्रथम ''**सत्**'' ची व्याख्या करण्यासाठी ''**तु**'' पद आले आहे.

''त्या अविनाशी तत्त्वाला तू समजून घे'' असे म्हणून भगवंतांनी त्या तत्त्वाला परोक्ष दाखविले आहे. परोक्ष दाखविण्याचे तात्पर्य की, इदंतेने दिसणाऱ्या या संपूर्ण संसारात ते परोक्ष तत्त्वच व्याप्त आहे, परिपूर्ण आहे. वास्तविक जे परिपूर्ण आहे तेच ''आहे'' आणि जो संसार समोर दिसत आहे तो ''नाहीच''.

या ठिकाणी ''**तत्**'' पदाने सत्-तत्त्वाला परोक्ष-

रीतीने म्हणण्याचे तात्पर्य हे नाही की, ते तत्त्व फार दूर आहे तर ते अंत:करण आणि इंद्रियांचा विषय नाही म्हणून त्याला परोक्ष-रीतीने म्हटले आहे.

येन सर्वमिदं ततम्—*ज्याला परोक्ष म्हटले आहे त्याचेच वर्णन करीत आहेत की, हा सर्वच्या सर्व संसार त्या नित्य तत्त्वाने व्याप्त आहे. जसे सोन्याच्या घडलेल्या दागिन्यात सोने, लोखंडापासून तयार केलेल्या शस्त्रास्त्रांत लोखंड, मातीपासून तयार झालेल्या भांड्यात माती आणि पाण्यापासून तयार झालेल्या बर्फात पाणीच-पाणी व्याप्त (परिपूर्ण) आहे, तसेच संसारात ते सत्-तत्त्वच व्याप्त आहे. म्हणून वास्तविक या संसारात ते सत्-तत्त्वच जाणण्यायोग्य आहे.

विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति—हा शरीरी अव्यय† अर्थात् अविनाशी आहे. या अविनाशीचा कोणी विनाश करूच शकत नाही. परंतु शरीर विनाशी आहे कारण ते नित्य, निरंतर विनाशाकडे वाटचाल करीत आहे. म्हणून या विनाशीच्या विनाशाला कोणी रोखूही शकत नाही. तुला असे वाटते की, मी युद्ध नाही केले तर हे मरणार नाहीत. परंतु वास्तविक पाहता तुझ्या युद्ध करण्याने अथवा न करण्याने या अविनाशी आणि विनाशी तत्त्वामध्ये काहीही फरक पडणार नाही अर्थात् अविनाशी तर राहीलच आणि विनाशीचा नाश होणारच.

येथे '**अस्य**' पदाने सत्-तत्त्वाला इदंतेने म्हणण्याचे तात्पर्य की, क्षणाक्षणाला बदलणाऱ्या शरीरात जी सत्ता दिसते ती याच सत्-तत्त्वाचीच आहे. ''माझे शरीर आहे आणि मी शरीरधारी आहे'' असे जे आपल्या सत्तेचे ज्ञान आहे त्यालाच उद्देशून भगवंतांनी येथे ''अस्य'' पद दिले आहे.

परिशिष्ट भाव—व्यवहारात आपण म्हणतो की, 'हा मनुष्य आहे, हा पशू आहे, हा वृक्ष आहे, हे घर आहे' इत्यादी, तर यात 'मनुष्य, पशू, वृक्ष, घर' इत्यादी तर पूर्वीही नव्हते, नंतरही राहणार नाहीत आणि वर्तमानातही प्रत्येक क्षणाला अभावात जात आहेत. परंतु यात 'आहे' रूपाने जी सत्ता आहे, ती सदा जशीच्या तशी आहे. तात्पर्य हे आहे की, 'मनुष्य, पशू, वृक्ष, घर' इत्यादी तर संसार (असत्) आहे आणि 'आहे' अविनाशी आत्मतत्त्व (सत्) आहे. म्हणून 'मनुष्य, पशू, वृक्ष, घर' इत्यादी तर वेग-वेगळे झाले परंतु ह्या सर्वात 'आहे' हा एकच राहीला. ह्या प्रमाणेच मी मनुष्य आहे, मी देवता आहे—

'येन सर्वमिदं ततम्'—ही पदे येथे जीवात्म्यासाठी आली आहेत आणि आठव्या अध्यायाच्या बावीसाव्या श्लोकात आणि अठराव्या अध्यायाच्या सेहेचाळीसाव्या श्लोकात हीच पदे परमात्म्यासाठी आली आहेत. याचे तात्पर्य असे आहे की, जीवात्म्याचे सर्वव्यापक परमात्म्याशी साधर्म्य आहे. म्हणून जसे परमात्मा संसाराशी असंग आहे, तसेच जीवात्माही शरीर-संसाराशी स्वत: स्वाभाविक असंग आहे—'**असङ्गो ह्ययं पुरुषः**' (बृहदा० ४। ३। १५), '**देहेऽस्मिन्पुरुषः परः**' (गीता १३। २२). जीवात्म्याची स्थिती कोण्या एका शरीरात नसते. तो कोण्याही शरीराशी चिकटलेला नसतो. परंतु या असंगतेचा अनुभव न झाल्यानेच जन्म-मरण होत आहे.

अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत॥ १८॥

अनाशिनः	= अविनाशी,	**शरीरिणः**	= या शरीरीचे	**उक्ताः**	= म्हटले गेले आहेत.
अप्रमेयस्य	= जाणण्यात न येणाऱ्या (आणि)	**इमे**	= हे	**तस्मात्**	= म्हणून
		देहाः	= देह	**भारत**	= हे अर्जुन! (तू)
नित्यस्य	= नित्य राहणाऱ्या	**अन्तवन्तः**	= अन्तवाले	**युध्यस्व**	= युद्ध कर.

* ''येन सर्वमिदं ततम्'' हे पद गीतेत तीन वेळा आले आहे. त्यापैकी येथे (२।१७ मध्ये) हे पद शरीरीसाठी आले आहे की, या शरीरीने हा संपूर्ण संसार व्यापलेला आहे. ही गोष्ट सांख्य (ज्ञान) योगाच्या दृष्टिकोनातून सांगितली आहे. दुसऱ्या वेळी हे पद आठव्या अध्यायाच्या बावीसाव्या श्लोकात आले आहे. तेथे असे म्हटले आहे की, ज्या ईश्वराने हा संसार व्यापलेला आहे तो अनन्यभक्तीने प्राप्त होऊ शकतो. म्हणून भक्तीचे वर्णन असल्याने उपर्युक्त पद ईश्वराविषयी आले आहे. तिसऱ्या वेळी हे पद अठराव्या अध्यायाच्या सेहेचाळीसाव्या श्लोकात आले आहे. तेथे असे म्हटले गेले आहे की, ज्याने हा संसार व्यापलेला आहे त्याचे चारी वर्णांनी आपापल्या कर्माद्वारा पूजन करावे. हे वर्णनही भक्तीच्या दृष्टिकोनातूनच झाले आहे.

नवव्या अध्यायाच्या चौथ्या श्लोकात राजविद्याचे वर्णन करीत असताना भगवंतांनी ''मया ततमिदं सर्वम्'' पदातून म्हटले आहे की, हा संपूर्ण संसार माझ्याने व्यापलेला आहे. अशा प्रकारे तीन ठिकाणी तर ''येन'' पद देऊन त्या तत्त्वाला परोक्षरूपाने सांगितले आहे आणि एका ठिकाणी ''अस्मत्'' शब्द ''मया'' देऊन स्वत: भगवंतांनी अपरोक्षरूपाने आपले वर्णन केले आहे.

† भगवंतांनी गीतेत ठिक ठिकाणी शरीरीलाही अव्यय म्हटले आहे आणि आपल्या स्वत:लाही अव्यय म्हटले आहे. स्वरूपाने दोन्ही अव्यय असूनही भगवंत तर प्रकृतीला आपल्या वशमध्ये ठेवून (स्वतंत्रतेने) प्रगट आणि अंतर्धान होतात आणि हा शरीरी प्रकृतीला परवश होऊन जन्मत आणि मरत राहतो कारण याने शरीराला आपले समजले आहे.

***व्याख्या*—अनाशिनः**—कोणत्याही काळात, कोणत्याही कारणाने कधी किंचिन्मात्रही ज्यात परिवर्तन होत नाही, ज्याचा नाश होत नाही, ज्याची क्षती होत नाही, ज्याचा अभाव होत नाही त्याचे नाव **"अनाशी"** अर्थात् अविनाशी आहे.

अप्रमेयस्य—जो प्रमाणांचा विषय नाही अर्थात् जे अंतः-करणाचा आणि इंद्रियांचा विषय नाही त्याला "अप्रमेय" म्हणतात.

ज्या ठिकाणी अंतःकरण आणि इंद्रिये प्रमाण ठरत नाहीत त्या ठिकाणी शास्त्र आणि संत महापुरुषच प्रमाण असतात. शास्त्र आणि संत महापुरुष श्रद्धाळू माणसासाठीच प्रमाण असतात. ज्याची ज्या शास्त्र आणि संतावर श्रद्धा असते तो त्याच शास्त्राला आणि संतांच्या वचनाला मानतो. म्हणून हे तत्त्व श्रद्धेचा विषय आहे,* प्रमाणांचा विषय नाही.

शास्त्र आणि संत आमच्यावर श्रद्धा करा म्हणून कोणालाही बाध्य करीत नाहीत. श्रद्धा करण्यात आणि न करण्यात मनुष्य स्वतंत्र आहे. जर तो शास्त्र, संतांच्या वचनावर श्रद्धा ठेवील तर हे तत्त्व त्याच्या श्रद्धेचा विषय आहे आणि जर त्याने श्रद्धा ठेवली नाही तर हे तत्त्व त्याच्या श्रद्धेचा विषय नाही.

नित्यस्य—हे नित्य निरंतर राहणारे आहे. कोण्या काळात हे राहत नाही अशी गोष्ट नाही अर्थात् हे सर्व काळात निरंतर राहत असते.

अन्तवन्त इमे देहा उक्ताः शरीरिणः—या अविनाशी, अप्रमेय आणि नित्य शरीरीची संपूर्ण संसारात जेवढी म्हणून शरीरे आहेत ती सर्व अन्त असणारी म्हटली गेली आहेत. अन्त असणारे म्हणण्याचे तात्पर्य यांचा क्षणाक्षणाला अन्त होत आहे. यांच्यात अन्तावाचून दुसरे काहीच नाही केवळ अन्तच अंत आहे.

उपर्युक्त पदांत शरीरीसाठी तर एकवचन दिले आहे आणि शरीरासाठी अनेक वचन दिले आहे. याचे एक कारण तर हे आहे की, प्रत्येक जीवाचे स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण ही तीन शरीरे असतात. दुसरे कारण असे आहे की, संसाराच्या संपूर्ण शरीरात एकच शरीरी व्याप्त आहे. पुढे चोवीसाव्या श्लोकातसुद्धा याला **"सर्वगतः"** पदाने सर्वांत व्यापक सांगतील. हा शरीरी तर अविनाशी आहे आणि याची म्हणविली जाणारी संपूर्ण शरीरे नाशवान् आहेत. जसे अविनाशीचा कोणी विनाश करू शकत नाही तसे नाशवानाला कोणी अविनाशी बनवू शकत नाही. नाशवानाचा तर विनाशी-पणाच नित्य राहील अर्थात् त्याचा नाश होणारच.

विशेष गोष्ट

या ठिकाणी **"अन्तवन्त इमे देहाः"** म्हणण्याचे तात्पर्य, हे जे देह दिसतात ते सर्वचे-सर्व नाशवान आहेत. पण हे देह कुणाचे आहेत? **"नित्यस्य"**, **"अनाशिनः"** हे देह नित्याचे आहेत आणि ज्याचा कधी नाश होत नाही, त्या अविनाशीचे आहेत. तात्पर्य त्या नित्य-तत्त्वाने, त्यांना आपले मानून घेतले आहे. आपले मानण्याचा अर्थ असा आहे की, आपल्याला शरीरात ठेवले आणि शरीराला आपल्यात ठेवले. आपल्याला शरीरात ठेवल्याने "अहंता" अर्थात् "मीपणा" उत्पन्न झाला आणि शरीराला आपल्यात ठेवल्याने "ममता" अर्थात् "माझेपणा" उत्पन्न झाला.

हा स्वयं ज्या ज्या वस्तूत आपल्याला ठेवीत जातो त्या त्या वस्तूत "मी-पणा" होतच जातो. जसे आपल्याला धनामध्ये ठेवले तर "मी धनी आहे" आपल्याला राज्यात ठेवले तर "मी राजा आहे", आपल्याला विद्येमध्ये ठेवले तर "मी विद्वान आहे" आपल्याला बुद्धीमध्ये ठेवले तर "मी बुद्धिमान् आहे", आपल्याला सिद्धीत ठेवले तर "मी सिद्ध आहे" आपल्याला शरीरात ठेवले तर "मी शरीर आहे" इत्यादी इत्यादी.

हा स्वयं ज्या ज्या वस्तूंना आपल्यामध्ये ठेवीत जातो त्या त्या वस्तूत "माझेपण" होतच जाते. जसे कुटुंबाला आपल्यात ठेवले तर "कुटुंब माझे आहे" धनाला आपल्यात ठेवले तर "धन माझे आहे", बुद्धीला आपल्यात ठेवले तर "बुद्धी माझी आहे", शरीराला आपल्यात ठेवले तर "शरीर माझे आहे" इत्यादी इत्यादी.

जडतेशी "मी" आणि "माझे" पण होण्यानेच सर्व विकार उत्पन्न होतात. तात्पर्य शरीर आणि मी (स्वयं) दोन्ही वेगवेगळे आहेत. या विवेकाला महत्त्व न देण्यानेच सर्व विकार उत्पन्न होतात. परंतु जे या विवेकाचा आदर करतात महत्त्व देतात ते पंडित असतात. असे पंडितलोक कधी शोक करीत नाहीत. कारण सत्-सत्च आहे आणि असत्-असत्च आहे—याचा त्यांना योग्य अनुभव होतो.

तस्मात् † **युध्यस्व**—भगवान् अर्जुनाला आज्ञा देतात

---

* सुरुवातीला तर हे तत्त्व श्रद्धेचा विषय असते पण कालांतराने जेव्हा याचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो तेव्हा हे श्रद्धेचा विषय राहत नाही.

† या ठिकाणी "तस्मात्" पद (युक्ती) समजण्यासाठी आलेले आहे अर्थात् जर युक्ती तुझ्या लक्षात आली असेल तर तू युद्धाला सज्ज हो. याच-प्रमाणे गीतेत "तस्मात्" पदाचा प्रयोग बहुतेक प्रकरणाच्या समाप्तीच्या वेळी अथवा युक्तीच्या (वास्तविकतेच्या) समाप्तीच्या वेळी केला गेलेला आहे. जसे दुसऱ्या अध्यायाच्या तीसाव्या, तीसऱ्या अध्यायाच्या एकोणीसाव्या, आठव्या अध्यायाच्या सातव्या व सत्तावीसाव्या इत्यादी श्लोकात "तस्मात्" प्रकरणाच्या समाप्तीसाठी आले आहे आणि दुसऱ्या अध्यायाच्या पंचवीसाव्या, सत्तावीसाव्या, सदतीसाव्या, आडुसष्टाव्या तसेच अकराव्या अध्यायाच्या तेहतीसाव्या इत्यादी श्लोकात "तस्मात्" पद युक्तीच्या समाप्तीसाठी आलेले आहे.

की, सत्-असत्ला योग्य समजून तू युद्ध कर अर्थात् प्राप्त कर्तव्याचे पालन कर. तात्पर्य शरीर तर अन्त असणारे आहे आणि शरीरी अविनाशी आहे. या दोन्ही—शरीर-शरीरीच्या दृष्टीने शोक होऊच शकत नाही. म्हणून शोकाचा त्याग करून युद्ध कर.

विशेष गोष्ट

येथे सतराव्या आणि अठराव्या या दोन श्लोकांत विशेषतेने सत् तत्त्वाचे विवेचन झाले आहे. कारण या पूर्ण प्रकरणात भगवंताचे लक्ष्य सत्चा बोध करविण्यात आहे. सत्चा बोध झाल्यास असत्पासून निवृत्ती सहज होते. मग कोणत्याही प्रकारचा किंचिन्मात्रसुद्धा संदेह राहत नाही. अशा प्रकारे सत्चा अनुभव करून नि:संशय होऊन कर्तव्याचे पालन करावे. या विवेचनाने ही गोष्ट सिद्ध होते की, सांख्य-योग आणि कर्मयोगात कोणत्याही विशेष वर्ण आश्रमाची आवश्यकता नाही. आपल्या कल्याणासाठी मग सांख्ययोगाचे अनुष्ठान करा की कर्मयोगाचे अनुष्ठान करा यात मनुष्याची पूर्ण स्वतंत्रता आहे. परंतु व्यावहारिक काम करण्यात वर्ण आणि आश्रमानुसार शास्त्रीय विधानाची अत्यंत आवश्यकता आहे. म्हणूनच तर येथे सांख्ययोगानुसार सत्-असत्चे विवेचन करून भगवान् युद्ध करण्याची अर्थात् कर्तव्यकर्म करण्याची आज्ञा देत आहेत.

पुढे तेराव्या अध्यायात जेथे ज्ञानाच्या साधनाचे वर्णन केले गेले आहे तेथेही **''असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु''** (१३।९) म्हणून पुत्र, घर, स्त्री इत्यादीच्या आसक्तीचा निषेध केला आहे. जर संन्याशीच सांख्ययोगाचे अधिकारी असते तर पुत्र, स्त्री, घर इत्यादी पासून आसक्तिरहित होण्यासाठी म्हणण्याची आवश्यकताच नव्हती कारण संन्याशाला पुत्र, स्त्री, घर इत्यादी नसतेच.

अशा प्रकारे गीतेवर विचार केल्याने सांख्ययोग आणि कर्मयोग दोन्हीही परमात्मप्राप्तीची स्वतंत्र साधने सिद्ध होतात. ती कोण्या वर्ण आणि आश्रमावर किंचिन्मात्रसुद्धा अवलंबून नाहीत.

परिशिष्ट भाव— भगवंताने आपल्या उपदेशाच्या आरंभी '**गतासून**' (मृत) आणि '**अगतासून**' (जिवंत)—दोन्ही प्राण्यांना अशोच्य सांगितले. पुढे बाराव्या-तेराव्या श्लोकांत '**गतासून**' याला अशोच्य सांगण्यासाठी 'सत्' (नित्य) चे वर्णन केले आणि चौदाव्या-पंधराव्या श्लोकांत '**अगतासून**' याला अशोच्य सांगण्यासाठी 'असत्' (अनित्या) चे वर्णन केले. मग सत् आणि असत्—दोन्हींचे वर्णन सोळाव्या श्लोकात केले. त्यानंतर सत्च्या भावाचे आणि असत्च्या अभावाचे विवेचन मुख्यरूपाने सतराव्या-अठराव्या श्लोकांत करून एक प्रकरण पूर्ण करतात.

जरी भाव (होणेपणा) आत्म्याचाच आहे, शरीराचा नाही, तरी मनुष्याकडून ही चूक होते की, तो प्रथम शरीराला पाहून मग त्यात आत्म्याला पाहतो, प्रथम आकृतीला पाहून मग भाव पाहतो. वर लावलेली पॉलिश कुठ पर्यंत टिकेल ? साधकाने विचार करावा की, आत्मा पहिला होता अथवा शरीर पहिले होते ? विचार केल्यावर सिद्ध होते की, आत्मा आगोदर आहे, शरीर नंतर आहे, भाव आगोदर आहे, आकृती नंतर आहे. म्हणून साधकाची दृष्टी प्रथम भावरूप आत्मा अथवा स्वयंकडे जावी, शरीराकडे नाही.

संबंध—पूर्व श्लोकापर्यंत शरीरीला अविनाशी जाणणाऱ्याविषयी म्हटले. आता तीच गोष्ट अन्वय-व्यतिरेक पद्धतीने दृढ करण्यासाठी जे शरीरीला अविनाशी जाणत नाहीत, त्यांच्याविषयी पुढील श्लोकात सांगत आहेत.

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते॥ १९॥

यः	= जो मनुष्य	**एनम्**	= याला	**न**	= नाहीत (कारण)
एनम्	= या (अविनाशी शरीरी) ला	**हतम्**	= मरणारा	**अयम्**	= हा
हन्तारम्	= मारणारा	**मन्यते**	= मानतो	**हन्ति**	= मारत
वेत्ति	= मानतो	**तौ**	= ते	**न**	= नाही आणि
च	= आणि	**उभौ**	= दोन्हीही (याला)	**हन्यते**	= मारला जात
यः	= जो मनुष्य	**विजानीतः**	= जाणत	**न**	= नाही

व्याख्या— **य एनं† वेत्ति हन्तारम्—** जो या शरीरीला मारणारा समजतो तो ठीक जाणत नाही कारण शरीरीत

† या ठिकाणी ''एनम्'' पद ''अन्वादेश'' (पुनरावृत्ती) दर्शविण्यासाठी आलेले आहे. ज्याचे वर्णन पूर्वी झालेले आहे तोच विषय पुन: सांगणे

कर्तापणा नसतो. जसे कोणताही कुशल कारागीर कितीही हुषार असला तरी कोणत्या तरी अवजारावाचून तो कार्य करू शकत नाही. तसेच हा शरीरी शरीराविना काहीही करू शकत नाही म्हणून तेराव्या अध्यायात भगवंतांनी म्हटले आहे की, संपूर्ण क्रिया प्रकृतिद्वाराच होतात. असा जो अनुभव करतो तो शरीरीच्या अकर्तेपणाचा अनुभव करतो (१३।२९) तात्पर्य, शरीरीत कर्तेपणा नाही परंतु हा शरीराशी तादात्म्य करून, संबंध जोडून शरीराने होणाऱ्या क्रियांना तो आपल्या क्रिया समजून आपणाला तो त्या क्रियांचा कर्ता मानतो. जर त्याने शरीराशी आपला संबंध जोडला नाही तर हा कोणत्याही क्रियेचा कर्ता नाही.

यश्चैनं मन्यते हतम्—जो याला मरणारा असे मानतो तो-ही योग्य जाणत नाही. जसे हा शरीरी मारणारा नाही तसेच मरणाराही नाही कारण ह्यात कधी कोणती विकृती होतच नाही. ज्यात विकृती होते, परिवर्तन होते, अर्थात् जे उत्पत्ति-विनाशशील असते तेच मरू शकते.

उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते—जो या शरीरीला मारणारा मानतो आणि जो याला मरणारा मानतो ते दोघेही योग्य जाणत नाहीत.

या ठिकाणी असा प्रश्न उठतो की, जो या शरीरीला मारणारा आणि मरणारा दोन्ही मानतो, तो काय ठीक जाणतो? याचे उत्तर असे आहे की, तोसुद्धा ठीक जाणत नाही कारण हा शरीरी वास्तविक पाहता असा नाही. हा नाश करणाराही नाही आणि नष्ट होणाराही नाही. हा निर्विकाररूपाने नित्य निरंतर जसाच्या तसा राहणारा आहे. म्हणून या शरीरीविषयी शोक करू नये.

अर्जुनासमोर युद्धाचा प्रसंग असल्यानेच येथे शरीरीला मरणे-मारणेच्या क्रियेहून रहित दाखविले गेले आहे. वास्तविक हा संपूर्ण क्रियांपासून रहित आहे.

परिशिष्ट भाव—हा शरीरी कोणाला मारीतही नाही आणि कोणाकडून मारलाही जात नही—याचे तात्पर्य असे आहे की, शरीरी कोणत्या क्रियेचा कर्ताही नाही अथवा कर्मही नाही आणि यात कोणता विकारही येत नाही. जे मनुष्य शरीराप्रमाणे शरीरीलाही मारणारा आणि मरणारा मानतात, ते वास्तविक शरीर आणि शरीरीच्या विवेकाला महत्त्व देत नाहीत, त्यात स्थित होत नाहीत, तर अविवेकाला महत्त्व देतात.

संबंध—हा शरीरी मरणारा का नाही? याच्या उत्तरात म्हणतात—

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे॥२०॥

अयम्	= हा शरीरी	**भूत्वा**	= उत्पन्न होऊन	**शाश्वतः**	= शावत
कदाचित्	= कधी	**भूयः**	= पुन्हा		(आणि)
जायते	= जन्मत	**भविता**	= होणारा	**पुराणः**	= अनादी आहे.
न	= नाही	**न**	= नाही.	**शरीरे**	= शरीरांचा
वा	= आणि	**अयम्**	= हा	**हन्यमाने**	= मृत्यू झाला
म्रियते	= मरत	**अजः**	= जन्मरहित,		तरीही (हा)
न	= नाही	**नित्यः**	= नित्य-निरंतर	**हन्यते**	= मारला जात
वा	= तसेच (हा)		राहणारा,	**न**	= नाही.

व्याख्या— [शरीरात सहा विकार असतात—उत्पन्न होणे, सत्तावान दिसणे, बदलणे, वाढणे, ऱ्हास होणे आणि नष्ट* होणे. हा शरीरी या सहा विकारांनी रहित आहे. हीच गोष्ट भगवान् या श्लोकातून सांगत आहेत.]†

न जायते म्रियते वा कदाचिन्न—जसे शरीर उत्पन्न होते तसे हा शरीरी कधीही कोणत्याही समयी उत्पन्न होत नाही. हा तर सर्वकाळच असतो. भगवंतांनी या शरीरीला आपला अंश म्हणून याला "सनातन" म्हटले आहे—

"पुनरावृत्ती" म्हटली जाते. पूर्वी सतराव्या श्लोकात एक विषय घेऊन ज्याचे "अस्य" पदाने वर्णन झाले आहे आता येथे दुसरा विषय घेऊन त्याच तत्त्वाला पुनः सांगत आहेत. म्हणून या ठिकाणी एनम् पदाचा प्रयोग केला गेला आहे.

* जायतेऽस्ति विपरिणमते वर्धतेऽपक्षीयते विनश्यति। (निरुक्त १।१।२)

† हा शरीरी उत्पन्न होत नाही—"न जायते", "अजः", उत्पन्न होऊन विकार पावणारा नाही—"अयं भूत्वा भविता वा न भूयः", हा परिवर्तनशील नाही—"शाश्वतः", हा वाढत नाही—"पुराणः", हा क्षीण होत नाही—"नित्यः" आणि हा मरत नाही—"न म्रियते", "न हन्यते हन्यमाने शरीरे".

"**ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः**"। (१५।७)

हा शरीरी कधी मरतही नाही. जो उत्पन्न होतो तोच नष्ट होतो आणि "**म्रियते**" चा प्रयोग देखील ज्या ठिकाणी पिंड-प्राणाचा वियोग होतो त्याच ठिकाणी होतो. पिंड-प्राणाचा वियोग शरीरात होतो. परंतु शरीरीमध्ये संयोग-वियोग दोन्हीही होत नाहीत. हा जसाच्या तसाच राहतो. हा मरतच नाही.

सर्व विकारामध्ये जन्मणे आणि मरणे हे दोन विकारच मुख्य आहेत. म्हणून भगवंतांनी याचा दोन वेळा निषेध केला आहे. पूर्वी "**न जायते**" म्हटले, त्यालाच पुन: "**अजः**" म्हटले आणि ज्याला प्रथम "**न म्रियते**" म्हटले त्यालाच पुन: "**न हन्यते हन्यमाने शरीरे**" म्हटले.

अयं भूत्वा भविता वा न भूयः—हा अविनाशी नित्य तत्त्व उत्पन्न होऊन पुन: होणारा नाही अर्थात् हा स्वत:सिद्ध निर्विकार आहे. जसे बाळ जन्मते तर जन्म झाल्यानंतर त्याची सत्ता (अस्तित्व) सुरू होते. जोपर्यंत तो गर्भात येत नाही तोपर्यंत त्याचे अस्तित्व कोणीही मानीत नाही. तात्पर्य बाळाची सत्ता उत्पन्न झाल्यानंतर होते. कारण त्या विकारी सत्तेचा आदि आणि अंत होतो परंतु या नित्य तत्त्वाची सत्ता स्वत: सिद्ध आणि निर्विकार आहे. कारण या अविकारी सत्तेचा आरंभ आणि अंत होत नाही.

अजः—या शरीरीचा कधीही जन्म होत नाही म्हणून हा "**अजः**" अर्थात् जन्मरहित म्हटला गेला आहे.

नित्यः—हा शरीरी नित्य निरंतर राहणारा आहे म्हणून याचा कधीही ह्रास होत नाही. ह्रास तर अनित्य वस्तूत होतो जी निरंतर राहणारी नसते. जसे अर्धे वय लोटल्यावर शरीराचा ह्रास होऊ लागतो, बल क्षीण होऊ लागते, इंद्रियांची शक्ती कमी होऊ लागते. या प्रकारे शरीर, इंद्रिये, अंत:करण इत्यादींचा ह्रास होतो परंतु शरीरीचा ह्रास होत नाही. या नित्य तत्त्वात केव्हाही किंचिन्मात्र उणीव येत नाही.

शाश्वतः—हे नित्यतत्त्व, निरंतर एकरूप, एकरस राहणारे आहे. यात अवस्थेचे परिवर्तन होत नाही अर्थात् हा कधी बदलत नाही. त्याचे बदलणे शक्यच नाही.

पुराणः—हे अविनाशी तत्त्व पुराण (जुने) अर्थात् अनादी आहे. हे इतके जुने आहे की, हे कधी उत्पन्न झालेच नाही. उत्पन्न होणाऱ्या वस्तूत देखील पाहण्यात येते की, जी वस्तू जुनी होते ती मग वाढत नाही तर नष्ट होते तर मग हे तर अनुत्पन्न तत्त्व आहे म्हणून यात वाढणे हा विकार कसा निर्माण होऊ शकेल? तात्पर्य वाढण्याचा विकार तर उत्पन्न होणाऱ्या वस्तूतच होतो या नित्य तत्त्वात नाही.

न हन्यते हन्यमाने शरीरे—शरीराचा नाश झाला तरीही या अविनाशी शरीरीचा नाश होत नाही. येथे "**शरीरे**" हे पद देण्याचे तात्पर्य, हे शरीर नष्ट होणारे आहे. या नष्ट होणाऱ्या शरीरातच सहा विकार होतात, शरीरीत नव्हे.

या पदात भगवंतांनी शरीर आणि शरीरीचे जसे स्पष्ट वर्णन केले आहे असे स्पष्ट वर्णन गीतेत दुसऱ्या ठिकाणी आले नाही.

अर्जुन युद्धात कुटुंबियांच्या मरण्याच्या कल्पनेने विशेष शोक करीत होते. त्या शोकाला दूर करण्यासाठी भगवान् म्हणतात की, शरीराला मरण आले तरी हा शरीरी मरत नाही अर्थात् याचा अभाव होत नाही म्हणून शोक करणे योग्य नाही.

परिशिष्ट भाव—आपला (स्वयंचा) आणि शरीराचा स्वभाव बिलकुल वेग-वेगळा आहे. आपण शरीराशी चिकटलेलो नाही, शरीराशी एकत्रित झालेले नाही शरीर आपल्याशी चिकटलेले नाही, आपल्याशी एकत्रित झालेले नाही म्हणून शरीर न राहिल्याने आपले काहीही बिघडत नाही. आजपर्यंत आपण असंख्य शरीर धारण करून सोडून दिले आहे. परंतु त्यामुळे आपल्या सत्तेत काय फरक पडला? आपले काय नुकसान झाले? आपण तर जसेच्या तसे राहिलो—'**भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते**' (गीता ८। १९) तसेच हे शरीर सुटल्यावरही आपण स्वयं जसेच्या तसेच राहू.

जसे हात, पाय, नाक इत्यादी शरीराचे अंग आहेत, तसे शरीर शरीरीचे (स्वयंचे) अंगही नाही. जे वाहणारे आणि विकारी असते, ते 'अंग' होत* नाही जसे—कफ, मूत्र इत्यादी वहाणारे आणि फोड इत्यादी विकारी असल्यामुळे शरीराचे अंग नाहीत, तसेच शरीर वाहणारे (परिवर्तनशील) आणि विकारी असल्यामुळे शरीरीचे अंग नाही.

***संबंध**—भगवंतांनी एकोणीसाव्या श्लोकात म्हटले की, हा शरीरी मारतही नाही आणि मरतही नाही. मरण्याचा निषेध तर वीसाव्या श्लोकात केला. आता मारण्याचा निषेध करण्यासाठी पुढील श्लोक सांगतात—*

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम्।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम्॥ २१॥

* अद्रवं मूर्तिमत् स्वाङ्गं प्राणिस्थमविकारजम्। अतत्स्थं तत्र दृष्टं च तेन चेत्तत्तथायुतम्॥

पार्थ	= हे पृथानंदन!	**नित्यम्**	= नित्य,	**कथम्**	= कसा
यः	= जो	**अजम्**	= जन्मरहित (आणि)	**कम्**	= कोणाला
पुरुषः	= मनुष्य	**अव्ययम्**	= अव्यय	**हन्ति**	= मारणार (आणि)
एनम्	= या शरीराला	**वेद**	= जाणतो,	**कम्**	= (कसा) कोणाला
अविनाशिनम्	= अविनाशी,	**सः**	= तो	**घातयति**	= मारविणार?

***व्याख्या*— वेदाविनाशिनम्.....घातयति हन्ति कम्—** या शरीरीचा कधीही नाश होत नाही. यात कधी कोणतेही परिवर्तन होत नाही आणि यात कधी कोणत्याही प्रकारची उणीव येत नाही—असा जो योग्य अनुभव करतो तो पुरुष कसा कोणाला मारणार आणि कसा कोणाला मारविणार? अर्थात् दुसऱ्याला मारण्यात आणि मारविण्यात त्याची प्रवृत्ती होऊ शकत नाही. तो कोणत्याही क्रियेचा कर्ता किंवा करविता बनू शकत नाही.

या ठिकाणी भगवंतांनी शरीरीला अविनाशी, नित्य, अज आणि अव्यय म्हणून त्यात सहा विकारांचा निषेध केला आहे. जसे "**अविनाशी**" म्हणून मृत्युरूप विकाराचा "**नित्य**" म्हणून अवस्थांतर होणे आणि वृद्धिरूप विकाराचा, "**अज**" म्हणून जन्मणे आणि जन्मानंतर होणाऱ्या सत्तारूप विकाराचा, तसेच "**अव्यय**" म्हणून क्षयरूप विकाराचा निषेध केला आहे. शरीरीमध्ये कोणत्याही क्रियेने किंचिन्मात्रही कोणताही विकार होत नाही.

जर भगवंताला "**न हन्यते हन्यमाने शरीरे**", "**कं घातयति हन्ति कम्**" या पदातून शरीरीचा कर्ता होण्याचा आणि कर्म होण्याचा निषेध करावयाचा होता तर मग येथे करण्या न करण्याविषयी न बोलता मरणे मारण्याविषयी का म्हटले? याचे उत्तर असे आहे की, युद्धाचा प्रसंग असल्याने येथे हे म्हणणे आवश्यक होते की, शरीरी युद्धात मारणारा होऊ शकत नाही कारण याच्यात कर्तेपणा नाही. जर शरीरी मारणारा अर्थात् कर्ता होऊ शकत नाही तर हा मरणारा अर्थात् क्रियेचा विषय (कर्म) ही कसा होऊ शकेल? तात्पर्य, हा शरीरी कोणत्याही क्रियेचा कर्ता आणि कर्म होत नाही. म्हणून मरणे-मारण्याविषयी शोक करू नये तर शास्त्राज्ञेनुसार प्राप्त कर्तव्याचे पालन करावे.

परिशिष्ट भाव—उत्पन्न होणारी वस्तू तर आपोआप नष्ट होते, तिला नष्ट करावे लागत नाही. परंतु जी वस्तू उत्पन्न होत नाही, ती कधीच नष्ट होत नाही. आपण चौऱ्यांशी लक्ष शरीर धारण केले, परंतु कोणतेही शरीर आपल्याबरोबर राहिले नाही आणि आपण कोणत्याही शरीराबरोबर राहिलो नाही. परंतु आपण जसेच्या जसे वेगळे राहिलो. ही जाणण्याची विवेकशक्ती त्या शरीरांत नव्हती, तर या मनुष्यशरीरातच आहे. जर आपण हे जाणणार नाही तर भगवंताने दिलेल्या विवेकाचा निरादर करतो.

संबंध*—*पूर्व श्लोकात देहीच्या निर्विकारतेचे जे वर्णन झाले आहे पुढील श्लोकात त्याचेच वर्णन दृष्टांत देऊन करीत आहेत.

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही॥ २२॥

नरः	= मनुष्य	**नवानि**	= नवी (वस्त्रे)	**शरीराणि**	= शरीरांना
यथा	= ज्याप्रमाणे	**गृह्णाति**	= धारण करतो,	**विहाय**	= टाकून
जीर्णानि	= जीर्ण			**अन्यानि**	= दुसऱ्या
वासांसि	= वस्त्रांना	**तथा**	= त्याप्रमाणे	**नवानि**	= नव्या (शरीरांत)
विहाय	= टाकून	**देही**	= देही		
अपराणि	= दुसरी	**जीर्णानि**	= जीर्ण	**संयाति**	= जातो.

***व्याख्या*— वासांसि जीर्णानि.....संयाति नवानि देही—**याच अध्यायाच्या तेराव्या श्लोकात सूत्ररूपाने म्हटले गेले होते की, धीर पुरुष देहान्तराच्या प्राप्तीविषयी शोक करीत नाहीत. आता त्याच विषयाचे उदाहरण देऊन स्पष्टपणे सांगत आहेत की, जसे जुन्या वस्त्राच्या बदलण्याने मनुष्याला शोक होत नाही तसेच शरीरांच्या बदलण्याने सुद्धा शोक व्हावयास नको.

मनुष्यच कपडे बदलतो पशू पक्षी नव्हे. म्हणून कपडे बदलण्याच्या उदाहरणात "**नरः**" पद दिले आहे. हे "**नरः**" पद मनुष्ययोनीचे वाचक आहे आणि यात स्त्री-पुरुष, मुले-

मुली, तरुण-म्हातारे इत्यादी सर्व येतात.

जसे मनुष्य जुन्या वस्त्रांना सोडून देऊन दुसऱ्या नव्या वस्त्रांना परिधान करतो तसेच हा देही जुन्या शरीरांचा त्याग करून नवीन शरीरात प्रवेश करतो. जुन्या शरीराला सोडणे याला ''मरण'' म्हणतात आणि नवे शरीर धारण करण्याला ''जन्म'' म्हणतात. जोपर्यंत प्रकृतीशी संबंध असतो तोपर्यंत हा देही जुन्या शरीरांना टाकून देऊन कर्मानुसार अथवा अंतकालीन चिंतनानुसार नवनवीन शरीरांना प्राप्त होत राहतो.

येथे ''**शरीराणि**'' या पदात बहूवचन देण्याचे तात्पर्य जोपर्यंत शरीरीला आपल्या वास्तविक स्वरूपाचा यथार्थ बोध होत नाही तोपर्यंत हा शरीरी अनंतकाळपर्यंत शरीर धारण करीतच राहतो. आजपर्यंत याने किती शरीरांना धारण केले आहे याची गणतीही शक्य नाही. ही दृष्टी ठेवून ''**शरीराणि**'' या पदात बहुवचनाचा प्रयोग केला गेला आहे. तसेच संपूर्ण जीवांचा उल्लेख करण्यासाठी ''**देही**'' हे पद आले आहे.

येथे श्लोकाच्या पूर्वार्धात तर जीर्ण वस्त्राविषयी म्हटले आहे आणि उत्तरार्धात तर जीर्ण शरीराविषयी म्हटले आहे. जीर्ण वस्त्राचा दृष्टांत शरीराला कसा लागू होईल? कारण शरीरे तर लहान मुलांची आणि तरुणांचीसुद्धा मरतात. केवळ म्हाताऱ्यांचीच जीर्ण शरीरे मरतात असे नाही. याचे उत्तर, शरीर तर आयुष्य समाप्त झाल्यावर नष्ट होते आणि आयुष्य समाप्त होणेच शरीरांचे जीर्ण होणे आहे.* शरीर मग लहान मुलाचे असो, तरुणाचे असो अथवा वृद्धाचे असो; आयुष्य समाप्तीत ते सर्व जीर्णच समजले जाईल.

या श्लोकात भगवंतांनी ''**यथा**'' आणि ''**तथा**'' पद देऊन म्हटले आहे की, जसे मनुष्य जुनी वस्त्रे टाकून देऊन नवी वस्त्रे परिधान करतो तसेच हा देही जुन्या शरीरांना सोडून नव्या शरीरात प्रवेश करतो. येथे अशी शंका येते की, जसे कुमार, तरुणावस्था व वृद्धावस्था आपोआप प्राप्त होतात तसेच देहान्तराची प्राप्ती आपोआप होते (२।१३) येथे तर ''**यथा**'' (जसे) आणि ''**तथा**'' (तसे) असे अर्थ निघतात पण (या श्लोकामध्ये) जुनी वस्त्रे टाकण्यात आणि नवी वस्त्रे परिधान करण्यात तर मनुष्याची स्वतंत्रता आहे पण जुनी शरीरे सोडण्यात आणि नवी धारण करण्यात देहीची स्वतंत्रता नाही म्हणून येथे ''**यथा**'' आणि ''**तथा**'' कसे युक्त ठरू शकतील? याचे समाधान असे की, येथे भगवंताचे तात्पर्य, स्वतंत्रता-परतंत्रता दाखविण्यात नाही तर शरीराच्या वियोगाने होणाऱ्या शोकाला नाहीसे करण्यात आहे. जसे जुने वस्त्र टाकून नवे वस्त्र धारण केल्यावरही धारण करणारा (मनुष्य) तोच असतो तसेच जुन्या शरीराला सोडून नवीन शरीरात प्रवेश झाल्यावरही देही जसाच्या तसाच निर्लिप्तरूपाने राहतो. म्हणून शोक करण्याचा विषयच राहत नाही. या दृष्टीने हा दृष्टांत योग्यच आहे.

दुसरी शंका अशी येते की, जुने कपडे टाकण्यात आणि नवे वस्त्र परिधान करण्यात तर सुख होते पण जुने शरीर सोडण्यात आणि नवीन शरीर धारण करण्यात दुःख होते. म्हणून येथे ''**यथा**'' आणि ''**तथा**'' कसे वापरता येईल? याचे समाधान असे की, शरीरांच्या मृत्यूचे जे दुःख होते ते मृत्यूमुळे होत नाही तर जिवंत राहण्याच्या इच्छेमुळे होते. ''मी जिवंत रहावे'' अशी अंतःकरणात जगण्याची इच्छा असते आणि मरावे लागते त्यामुळे दुःख होते. तात्पर्य, जेव्हा मनुष्य शरीराशी एकात्मता करून घेतो तेव्हा तो शरीराच्या मरण्याला आपले मरण मानतो आणि दुःखी होतो. परंतु जो शरीराशी एकात्मता ठेवीत नाही त्याला मरण्याचे दुःख होत नाही, उलट आनंद होतो. जसे मनुष्य वस्त्राशी आपली एकात्मता मानत नाही म्हणून कपडे बदलण्यात त्याला दुःख होत नाही. कारण तेथे त्याचा हा विवेक स्पष्ट जागृत राहतो की, कपडे वेगळे आहेत आणि मी वेगळा आहे. परंतु जर लहान मुलाचे कपडे बदलले तर तो जुने कपडे सोडताना आणि नवे कपडे धारण करतानासुद्धा रडतो. त्याचे हे दुःख केवळ मूर्खपणाचे आणि नासमझीचे असते. या मूर्खपणाला नाहीसे करण्यासाठीच भगवंतांनी येथे ''**यथा**'' आणि ''**तथा**'' पद देऊन कपड्याचा दृष्टांत दिला आहे.

येथे भगवंतांनी कपडे परिधान करण्यात तर ''**गृह्णाति**'' (धारण करतो) क्रिया दिली. परंतु शरीरांच्या धारण करण्यात ''**संयाति**'' (जातो) क्रिया दिली. असा भगवंतांनी क्रिया भेद का केला? लौकिक दृष्टीने अज्ञानामुळे असे दिसते की, मनुष्य आपल्या जागीच राहून वस्त्रधारण करतो पण देहीला देहान्तर प्राप्तीच्या वेळी दुसऱ्या देहात जावे लागते. या लौकिक दृष्टीनेच भगवंतांनी क्रिया भेद केला आहे.

* विवेक विचारपूर्वक पाहिले असता आयुष्य क्षणाक्षणाला समाप्त होत आहे अर्थात् प्रत्येक क्षणाला शरीर जीर्ण (क्षीण) होत चालले आहे, प्रत्येक क्षणाला मरत आहे. हे शरीर एक क्षणसुद्धा स्थिर राहत नाही. जसे तरुण झाल्याने कौमार्य अवस्था नष्ट होते तर ती कौमार्य अवस्था वास्तविक पाहता निरंतर नष्ट होतच होती. परंतु तिकडे लक्ष न गेल्याने प्रत्येक क्षणाला मृत्यूकडे वाटचाल होत आहे याचे स्मरण राहत नाही. हीच वास्तविक असावधानी आहे.

विशेष गोष्ट

गीतेत **"येन सर्वमिदं ततम्"** (२।१७), **"नित्यः सर्वगतः स्थाणुः"** (२।२४) इत्यादी पदांनी देहीला सर्वत्र व्याप्त, नित्य, सर्वगत आणि स्थिर स्वभावाचा म्हटले तसेच **"संयाति नवानि देही"** (२।२२), **"शरीरं यदवाप्नोति"** (१५।८) इत्यादी पदांनी देहीच्या दुसऱ्या शरीरात जाण्या-विषयी म्हटले गेले आहे. तर जो सर्वगत आहे, सर्वव्याप्त आहे त्याचे जाणे येणे कसे? कारण जो ज्या देशात नाही त्या देशात गेला तर त्याचे जाणे म्हणता येते आणि जो दुसऱ्या देशात आहे तो या देशात आला तर त्याला येणे म्हणतात. परंतु देहीविषयी तर दोन्ही जुळत नाही. याचे समाधान असे की, जसे एखाद्याची बाल्यावस्थेतून तरुण अवस्था होते त्या वेळी तो म्हणतो की, "मी तरुण झालो आहे" परंतु तो स्वतः वास्तविक तरुण झाला नाही तर त्याचे शरीर तरुण झाले आहे. म्हणून तरुण अवस्थेतही तोच आहे परंतु शरीराशी तादात्म्य मानल्यामुळे तो शरीराच्या परिवर्तनाला आपल्यात आरोपित करतो. तसेच येणे जाणे वास्तविक शरीराचा धर्म आहे पण शरीराशी तादात्म्य असल्याकारणाने तो आपल्यात येणे जाणे मानतो. म्हणून वास्तविक देहीचे कधीही कोठे येणे जाणे होत नाही केवळ शरीराच्या तादात्म्यामुळे त्याचे येणे जाणे भासते.

आता हा प्रश्न येतो की, अनादिकालापासून जे जन्म-मरण चालत आले आहे त्यास कोणते कारण आहे? कर्माच्या दृष्टीने तर शुभाशुभ फल भोगण्यासाठी जन्म मरण होते, ज्ञानाच्या दृष्टीने अज्ञानामुळे जन्म मरण होते आणि भक्तीच्या दृष्टीने भगवंतापासून विन्मुख झाल्याने जन्म मरण होते. या तिन्हीतही मुख्य कारण असे आहे की, भगवंतांनी जीवाला जे स्वातंत्र्य दिले आहे त्याचा दुरुपयोग केल्याने जन्म मरण होत आहे. आता ही जन्म-मरण परंपरा कशी नाहीशी होईल? मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा सदुपयोग केल्याने जन्म मरण नाहीसे होईल. तात्पर्य, आपल्या स्वार्थासाठी कर्म केल्यामुळे जन्म मरण झाले आहे म्हणून आपल्या स्वार्थाचा त्याग करून दुसऱ्याच्या हितासाठी कर्म केल्याने जन्म मरण समाप्त होईल. आपल्या ज्ञानाचा (विवेक) अनादर* केल्याने जन्म मरण झाले आहे म्हणून आपल्या विवेकाचा आदर केल्यास जन्म मरण समाप्त होईल. भगवंतापासून विमुख झाल्याने जन्म मरण पाठीशी लागले आहे. म्हणून भगवंताशी सम्मुख झाल्यास जन्म मरण समाप्त होईल.

परिशिष्ट भाव—मनुष्य नव-नवीन वस्तू इच्छितो तर भगवान्‌ही त्याला नव-नवीन वस्तू (शरीरादी सामुग्री) देत राहतात. शरीर जीर्ण झाले तर भगवान् त्याला नवीन शरीर देतात. म्हणून नव-नवीन इच्छा करणे हेच जन्म-मरणाचे कारण आहे. नव-नवीन इच्छा करणाऱ्याला अनंतकालापर्यंत नव-नवीन वस्तू मिळत राहील. मनुष्यात एक इच्छाशक्ती आहे, एक प्राणशक्ती आहे. इच्छा शक्ती शिल्लक असताना प्राण शक्ती नष्ट झाली तर नवीन जन्म होतो. जर इच्छा शक्ती राहिली नाही तर प्राण शक्ती नष्ट झाली तरीही पुन्हा जन्म होत नाही.

कोणताही दृष्टांत केवळ एका अंशात घटतो, संपूर्णपणे घटत नाही. येथे जीर्ण वस्त्रे टाकून नवीन वस्त्रे बदलण्याचा दृष्टान्त केवळ या अंशात घटतो की, जसे मनुष्य अनेक वस्त्रे धारण केल्यावरही एकच राहतो, तसेच स्वयं अनेक योनींत अनेक शरीर धारण केल्यावरही एक (जसाच्या तसा) राहतो. जसे जीर्ण वस्त्रे बदलण्याने आपण मरत नाही आणि नवी वस्त्रे धारण केल्याने आपण जन्मत नाही, तसेच जीर्ण शरीराला सोडल्याने आपण मरत नाही आणि नवीन शरीर धारण केल्याने आपण जन्मत नाही. तात्पर्य असे आहे की, शरीर मरते आपण मरत नाही. जर आपण मेलो तर मग पुण्य-पापाचे फल कोण भोगेल? अन्य योनींत कोण जाईल? बन्धन कोणाचे होईल? मुक्त कोण होईल?

संबंध—पूर्वी दृष्टांतरूपाने शरीरीच्या निर्विकारतेचे वर्णन करून आता पुढच्या तीन श्लोकात त्याचेच वेगवेगळ्या प्रकाराने वर्णन करीत आहेत.

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः॥ २३॥

---

* "आपल्या माहितीचा अनादर करणे" याचे तात्पर्य असे आहे की, आपल्या माहितीनुसार कार्य न करणे. जसे "खरे बोलणे" योग्य आहे आणि "खोटे बोलणे" योग्य नाही असे आपण जाणत असूनही स्वार्थासाठी आपण खोटे बोलतो. कोणी एखादा आपल्याला सुख देत असेल तर त्यावेळी आपल्याला चांगले वाटते आणि दुःख देत असेल तर वाईट वाटते. असे जाणत असूनही आपल्या सुखासाठी दुसऱ्याला दुःख देतो. तसेच हे शरीर इत्यादी सर्व जाणारे आहे, राहणारे नाही; असे आम्ही जाणतो तरीसुद्धा आपण या शरीराविषयी मोह-ममता ठेवतो. यालाच आपल्या माहितीचा "अनादर करणे" असे म्हणतात.

शस्त्राणि	= शस्त्र	न, दहति	= जाळू शकत नाही,		शकत नाही
एनम्	= याला (शरीरीला)	आप:	= पाणी	च	= आणि
न, छिन्दन्ति	= कापू शकत नाही,	एनम्	= याला	मारुत:	= वायू (याला)
पावक:	= अग्नि	न, क्लेदयन्ति	= ओले करू	न, शोषयति	= सुकवू शकत नाही.
एनम्	= याला				

व्याख्या— **नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि**—या शरीरीला शस्त्र कापू शकत नाही कारण हे प्राकृत शस्त्र तेथपर्यंत पोहचूच शकत नाही.

जेवढी म्हणून शस्त्रे आहेत ती सर्व पृथ्वी-तत्त्वापासून उत्पन्न झालेली असतात हे पृथ्वी तत्त्व या शरीरीमध्ये कोणत्याही प्रकारचा विकार निर्माण करू शकत नाही. येवढेच नव्हे तर हे पृथ्वी-तत्त्व शरीरीपर्यंत पोहचूच शकत नाही तर मग विकृती करण्याची गोष्ट तर दूर राहिली.

नैनं दहति पावक:—अग्नी या शरीरीला जाळू शकत नाही कारण अग्नी तेथपर्यंत पोहचूच शकत नाही तर मग त्याचेकडून जाळणे कसे संभवते? तात्पर्य अग्नी-तत्त्व ह्या शरीरीमध्ये कधीही कसल्याच प्रकारचा विकार निर्माण करू शकत नाही.

न चैनं क्लेदयन्त्याप:—पाणी याला भिजवू शकत नाही कारण पाणी तेथपर्यंत पोहचूच शकत नाही. तात्पर्य, जल-तत्त्व ह्या शरीरीत कसल्याच प्रकारचा विकार निर्माण करू शकत नाही.

न शोषयति मारुत:—वारा ह्याला वाळवू शकत नाही अर्थात् या शरीरीला वाळविण्यास वारा असमर्थ आहे कारण वायू तेथपर्यंत पोहचूच शकत नाही. तात्पर्य, वायुतत्त्व या शरीरीत कोणत्याही प्रकारची विकृती निर्माण करू शकत नाही.

पृथ्वी, जल, तेज, वायू, आकाश—हे पंचमहाभूत म्हणविले जातात. भगवंतांनी यापैकी चारच महाभूतांविषयी म्हटले आहे की; हे पृथ्वी, जल, तेज, वायू या शरीरीत कोणत्याही प्रकारची विकृती निर्माण करू शकत नाहीत परंतु पाचव्या महाभूत आकाशाविषयी काहीही चर्चा केली नाही. याचे कारण असे आहे की, आकाशात कोणतीच क्रिया करण्याची शक्ती नाही. क्रिया (विकृती) करण्याची शक्ती तर या चार भूतांमध्येच आहे. आकाश केवळ या सर्वांना अवकाश (जागा) देते.

पृथ्वी, जल, तेज, वायू—ही चारी तत्त्व आकाशापासूनच उत्पन्न होतात पण ते आपल्याकारणभूत असलेल्या आकाशातही कोणत्याही प्रकारचा विकार उत्पन्न करू शकत नाहीत अर्थात् पृथ्वी आकाशाचे छेदन करू शकत नाही, जल भिजवू शकत नाही, अग्नी जाळू शकत नाही आणि वारा वाळवू शकत नाही. जर ही चारी तत्त्वे आपल्या कारणभूत आकाशाला, आकाशाचे कारण असलेल्या महत्तत्त्वाला आणि महत्तत्त्वाचे कारणभूत असलेल्या प्रकृतीलाही कोणती क्षती पोहचवू शकत नाहीत तर प्रकृतीपासून संपूर्णपणे वेगळ्या असलेल्या शरीरीपर्यंत हे पोहचूच कसे शकतील? या गुणयुक्त पदार्थांची त्या निगुर्ण तत्त्वापर्यंत मजल कशी जाऊ शकते? जाऊ शकत नाही. (गीता १३।३१)

शरीरी नित्य तत्त्व आहे. पृथ्वी इत्यादी चारी तत्त्वांना याच्याकडून सत्ता स्फूर्ती मिळते. म्हणून ज्याच्याकडून यांना सत्ता स्फूर्ती मिळते त्याला हे कसे विकृत करू शकतील? हा शरीरी सर्वव्यापक आहे आणि पृथ्वी इत्यादी चारी तत्त्वे व्याप्य आहेत अर्थात् शरीरीच्या अंतर्गत आहेत. म्हणून व्याप्य वस्तू व्यापकाला कशी नुकसान पोहचवू शकणार? त्याला नुकसान पोहचविणे शक्यच नाही.

येथे युद्धाचा प्रसंग आहे. "हे सर्व कुटुंबी मृत्युमुखी पडतील" अशा कल्पनेने अर्जुन शोक करीत आहेत. म्हणून भगवान् म्हणतात की, हे कसे मरतील? कारण तेथपर्यंत शस्त्रास्त्रांची क्रिया पोहचतच नाही अर्थात् शस्त्राने शरीर कापले गेले तरी शरीरी कापला जात नाही, अग्न्यस्त्राच्या द्वारा शरीर जळून गेले तरी शरीरी जळत नाही, वरुणास्त्रद्वारा शरीर भिजविले गेले तरी शरीरी ओला होत नाही आणि वायव्यास्त्रद्वारा शरीर वाळविले गेले तरीही शरीरी वाळला जात नाही. तात्पर्य, अस्त्र-शस्त्राद्वारा शरीर मृत्युमुखी पडले तरी शरीरी मरत नाही तर जसाच्या तसाच निर्विकार राहतो. म्हणून याविषयी शोक करणे हे तुझे केवळ अज्ञान आहे.

परिशिष्ट भाव—आपण म्हणतो की, 'शरीर आहे' तर परिवर्तन शरीरात होते, 'आहे' त (शरीरीत) होत नाही. जसे 'लाकूड आहे' तर विकृती लाकडात येते, 'आहे' त येत नाही. लाकूड कापते, 'आहे' कापत नाही. लाकूड जळते, 'आहे' जळत नाही. लाकूड ओले होते, 'आहे' ओले होत नाही. लाकूड सुकते, 'आहे' सुकत नाही. लाकूड कधी एकरूप राहतच नाही आणि 'आहे' कधी अनेकरूप होतच नाही.

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च।
नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः॥२४॥

अयम्	= हा शरीरी		जाऊ शकत नाही	**नित्यः**	= नित्य राहणारा,
अच्छेद्यः	= कापला जाऊ शकत नाही,	**च**	= आणि	**सर्वगतः**	= सर्वात परिपूर्ण,
अयम्	= हा	**अशोष्यः, एव**	= (हा) सुकविलाही जाऊ शकत नाही.	**अचलः**	= अचल,
अदाह्यः	= जाळला जाऊ शकत नाही,		(कारण)	**स्थाणुः**	= स्थिर स्वभावाचा (आणि)
अक्लेद्यः	= (हा) ओला केला	**अयम्**	= हा	**सनातनः**	= अनादी आहे.

व्याख्या— [शरीरीमध्ये शस्त्र इत्यादी विकार का करत नाहीत? ही गोष्ट या श्लोकात सांगतात.]

अच्छेद्योऽयम्—शस्त्रे या शरीरीला कापू शकत नाहीत. याचा अर्थ असा नाही की, शस्त्रांचा अभाव आहे अथवा शस्त्र चालवणारा असमर्थ आहे तर कापण्याची क्रिया शरीरीत प्रविष्टच होऊ शकत नाही. हा कापलाच जात नाही.

शस्त्रादी व्यतिरिक्त मंत्र, शाप इत्यादीनेही या शरीरीचे नुकसान होऊ शकत नाही. जसे याज्ञवल्क्य यांच्या प्रश्नाचे उत्तर देऊ न शकल्याने त्यांच्या शापाने शाकल्याचे मस्तक कापले जाऊन खाली पडले (बृहदारण्यक). अशा प्रकारे देह तर मंत्राने, वाणीने कापला जाऊ शकतो पण देही संपूर्णपणे अच्छेद्य आहे.

अदाह्योऽयम्—हा शरीरी अदाह्य आहे कारण हा जाळला जाऊच शकत नाही. अग्नी अतिरिक्त, मंत्र, शाप इत्यादीनीही हा देही जळू शकत नाही. जसे दमयंतीच्या शाप देण्याने व्याध अग्निवाचून जळून भस्म झाला. या प्रकारे अग्नी, शाप इत्यादीनी तोच जळू शकतो जो जळण्यालायक असतो. या शरीरीत तर दहन क्रियेचा प्रवेशच होऊ शकत नाही.

अक्लेद्यः—हा देही भिजला जात नाही अर्थात् यात भिजले जाण्याची योग्यताच नाही. पाण्याने, तसेच मंत्र, शाप, औषधीने हा भिजला जाऊ शकत नाही. जसे ऐकिवात आहे की "मालकंस" राग गाईला असता दगडालासुद्धा पाझर फुटतो, चंद्राला पाहताच चंद्रकांतमणी ओला होतो परंतु हा देही राग-रागिणी इत्यादीनी भिजली जाणारी वस्तू नाही.

अशोष्यः—हा देही अशोष्य आहे. वायूने शोषण होणाऱ्या वस्तूपैकी हा नाही कारण यात शोषण क्रियेचा प्रवेशच होऊ शकत नाही. वायूने तसेच मंत्र, शाप, औषधीने हा देही वाळला जात नाही. जसे अगस्त्य ऋषीनी समुद्राचे शोषण केले तसे या देहीचे कोणीही आपल्या शक्तीने शोषण करू शकत नाही.

एव च—अर्जुन नाशाच्या कल्पनेने शोक करीत होते. म्हणून शरीरीला अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य आणि अशोष्य म्हणून भगवान् "**एव च**" पदाने विशेष जोर देऊन म्हणतात की, हा शरीरी असाच आहे. की, यांत कोणत्याच क्रियेचा प्रवेश होत नाही. म्हणून हा शरीरी शोक करण्यालायक नाहीच.

नित्यः—हा देही नित्य, निरन्तर राहणारा आहे. हा एखाद्या काळात नव्हता आणि एखाद्या काळात राहणार नाही अशी गोष्ट नव्हेतर हा सर्व काळी नित्य-निरंतर जसाच्या तसाच राहणारा आहे.

सर्वगतः—हा देही सर्व काळात जसाच्या तसा राहतो तर हा कोण्या एखाद्या देशात राहत असेल? याचे उत्तर असे की, हा देही संपूर्ण व्यक्ती, वस्तू, शरीर ईत्यादीत एकरूपाने विद्यमान आहे.

अचलः—हा सर्वगत आहे तर हा कोठे येणारा-जाणाराही असेल? यावर म्हणतात की, हा देही स्थिर स्वभावाचा आहे अर्थात् याच्यात केव्हा येथे आणि केव्हा तेथे; अशा प्रकारे येण्या-जाण्याची क्रिया नाही.

स्थाणुः—हा स्थिर स्वभावाचा आहे. कोठे येत-जात नाही हे ठीक आहे पण यात हलण्याची क्रिया तर होत असेल? जसे वृक्ष एके जागीच राहतात कोठे येत-जात नाहीत पण तो एके ठिकाणी राहूनही हलत राहतो. तसेच या देहीत ही हलण्याची क्रिया होत असेल? याच्या उत्तरात म्हणतात की, हा देही स्थाणू आहे अर्थात् यात हलण्याची क्रिया नाही.

सनातनः—हा देही अचल आहे, स्थाणू आहे हे तर ठीक आहे परंतु हा कधी उत्पन्नही होत असेल? यावर म्हणतात की, हा सनातन आहे, अनादी आहे, सर्व काळ असतो. हा एखाद्या काळात नव्हता असे शक्यच नाही.

विशेष गोष्ट

हा संसार अनित्य आहे, एक क्षणसुद्धा स्थिर राहणारा नाही परंतु जो सर्व काळ राहणारा आहे, ज्याच्यात कधी

किंचित्मात्रही परिवर्तन होत नाही, त्या देहीकडे लक्ष वेधण्यासाठी "**नित्यः**" पदाचे तात्पर्य आहे.

पाहण्यात, ऐकण्यात, वाचण्यात, समजण्यात, जो काही प्राकृत संसार येतो त्यात जे सर्वठिकाणी परिपूर्ण असलेले तत्त्व आहे. त्याकडे लक्ष वेधण्यासाठी "**सर्वगतः**" पदाचे तात्पर्य आहे.

संपूर्ण संसारात ज्या काही वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ इत्यादी आहेत ते सर्वचे सर्व परिवर्तनशील आहेत. त्या सरकणाऱ्या वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ इत्यादी विषयी जो आपल्या स्वरूपापासून कधी विचलित होत नाही त्या तत्त्वाकडे लक्ष वेधण्यासाठी "**अचलः**" पदाचे तात्पर्य आहे.

प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य संसारात क्षणाक्षणाला क्रिया होत राहते, परिवर्तन होत राहते. अशा परिवर्तनशील संसारात जे क्रियारहित, परिवर्तनरहित, स्थायी स्वभाव असलेले तत्त्व आहे त्याच्याकडे लक्ष वेधण्यासाठी "**स्थाणुः**" पदाचे तात्पर्य आहे.

सर्व प्राकृत पदार्थ उत्पन्न आणि नष्ट होणारे आहेत तसेच हे पूर्वीही नव्हते आणि पुढेही राहणार नाहीत. परंतु जे उत्पन्न होत नाही आणि नष्टही होत नाही तसेच जे पूर्वीही होते आणि पुढेही सर्व समयी राहील त्या तत्त्वाकडे (देहीकडे) लक्ष वेधण्यासाठी "**सनातनः**" पदाचे तात्पर्य आहे.

उपर्युक्त पाचही विशेषणांचे तात्पर्य असे आहे की, शरीर-संसाराशी तादात्म्य झाल्यावरही आणि शरीर-शरीरीच्या भावाचा वेगवेगळा अनुभव न येतासुद्धा शरीरी नित्य निरंतर एकरस, एकरूप राहतो.

परिशिष्ट भाव—'सर्वगतः' स्वयं देहगत नाही, तर सर्वगत आहे—असा अनुभव होणे हीच जीवन्मुक्ती आहे. जसे शरीराचा संसाराशी संबंध आहे तसे आपला शरीराशी संबंध नाही. शरीराशी आपला संबंध कधी झाला नाही, नाहीच, होणारही नाही, होऊ शकतच नाही. शरीर आपल्यापासून फार दूर आहे. परंतु कामना-ममता-तादात्म्य यामुळे आपणाला शरीराशी ऐक्य प्रतीत होते. वास्तविक शरीरीला शरीराची आवश्यकताच नाही. शरीराविनाही शरीरी मजेने राहतो.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।
तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि ॥ २५ ॥

अयम्	= हा देही		विषय नाही	**एनम्**	= या देहीला
अव्यक्तः	= प्रत्यक्ष दिसत नाही,	**अयम्**	= (आणि) हा	**एवम्**	= असे
अयम्	= हा	**अविकार्यः**	= निर्विकार	**विदित्वा**	= जाणून
अचिन्त्यः	= चिंतनाचा	**उच्यते**	= म्हटला जातो	**अनुशोचितुम्**	= शोक
		तस्मात्	= म्हणून	**अर्हसि, न**	= करू नये.

व्याख्या— **अव्यक्तोऽयम्**—जसा संसार स्थूलरूपाने दिसतो तसा हा शरीरी स्थूलरूपाने दिसत नाही कारण हा स्थूल सृष्टीहून रहित आहे.

अचिन्त्योऽयम्—मन, बुद्धी तर दिसत नाहीत परंतु चिन्तनात येतच असतात अर्थात् हे सर्व चिंतनाचे विषय आहेत. परंतु हा देही चिंतनाचाही विषय नाही कारण हा सूक्ष्म सृष्टीहून रहित आहे.

अविकार्योऽयमुच्यते—हा देही विकाररहित म्हणविला जातो अर्थात् यात कधी किंचिन्मात्रही परिवर्तन होत नाही. सर्वांचे कारण प्रकृती आहे, त्या कारणभूत प्रकृतीमध्येही विकृती होते परंतु या देहीमध्ये कोणत्याही प्रकारची विकृती होत नाही. कारण हा कारणसृष्टीहून रहित आहे.

येथे चोवीसाव्या पंचवीसाव्या श्लोकात अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोष्य,अचल, अव्यक्त, अचिन्त्य आणि अविकार्य—या आठ विशेषणांनी या देहीचे निषेधमुखाने आणि नित्य, सर्वगत्, स्थाणु आणि सनातन या चार विशेषणांनी विधीमुखाने वर्णन केले गेले आहे, परंतु वास्तविक याचे वर्णन होऊच शकत नाही, कारण हा वाणीचा विषय नाही. ज्या द्वारे वाणी इत्यादी प्रकाशित होतात त्या देहीला ते सर्व कसे प्रकाशित करू शकतील? म्हणून या देहीविषयी असा अनुभव करणे हेच याचे वर्णन करणे आहे.

तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि—म्हणून या देहीला अच्छेद्य, अशोष्य, नित्य, सनातन, अविकार्य इत्यादी जाणून घेतले अर्थात् असा अनुभव घेतला तर मग शोक होणेच शक्य नाही.

***संबंध**—जर शरीरीला निर्विकार न मानता विकारी समजले तर (जे सिद्धांताच्या विरुद्ध आहे) तरीही शोक होऊ शकत नाही—ही गोष्ट पुढील दोन श्लोकांत सांगतात.*

अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम्।
तथापि त्वं महाबाहो नैवं शोचितुमर्हसि॥ २६॥

महाबाहो	= हे महाबाहो!	**वा**	= अथवा	**त्वम्**	= तू
अथ	= जर (तू)	**नित्यम्**	= नित्य	**एवम्**	= अशाप्रकारे
एनम्	= या देहीला	**मृतम् च**	= मरणाराही	**शोचितुम्**	= शोक
नित्यजातम्	= नित्य जन्मणारा	**मन्यसे**	= मानले,	**अर्हसि**	= करू
		तथापि	= तरीही	**न**	= नये.

व्याख्या— **अथ चैनं......शोचितुमर्हसि**—भगवान् येथे निराळ्या पद्धतीने "**अथ च**" आणि "**मन्यसे**" पदाने म्हणतात की, जरी सिद्धांताच्या दृष्टीने खरी गोष्ट ही आहे की, देही कोण्याही काळात जन्मणारा-मरणारा नाही (गीता २।२०) तरी पण जर तू सिद्धांताच्या बिल्कुल विरुद्ध ही गोष्ट समजलास की, देही नित्य जन्मणारा आणि मरणारा आहे तरीही तुला शोक व्हावयास नको, कारण ज्याचा जन्म होईल त्याला मरावेच लागेल आणि जो मरेल तो जन्मेलही—या नियमाला कोणी टाळू शकत नाही.

जर पृथ्वीत बीज पेरले तर ते परिणत होऊन अंकुरणार आणि पुढे तोच अंकुर क्रमाक्रमाने वाढून वृक्षरूप होतो. यात जर सूक्ष्म दृष्टीने पाहिले तर ते बीज एक तरी क्षण एका रूपात राहिले काय? पृथ्वीत ते प्रथम आपल्या कठोररूपाला सोडून कोमलरूपाला आले. नंतर कोमलरूपाला सोडून अंकुररूपाला आले. यानंतर अंकुररूपाला सोडून वृक्षरूपाला आले आणि शेवटी आयुष्य समाप्त झाल्याने वाळून गेले. अशा प्रकारे बीज एक क्षण देखील एकारूपात राहिले नाही तर क्षणाक्षणाला बदलत राहिले. जर बीज एक क्षणही एकारूपाने राहिले असते तर वृक्षाच्या वाळण्यापर्यंतची क्रिया कशी झाली असती? त्याने प्रथम आपल्या रूपाचा त्याग केला—त्याचे हे मरणे झाले आणि दुसऱ्या रूपाला धारण केले हा त्याचा जन्म झाला. अशा रीतीने ते क्षणाक्षणाला जन्मत व मरत राहिले. बीजाप्रमाणेच हे शरीर आहे. अत्यंत सूक्ष्मरूपाने वीर्याचा जन्तू रजाशी मिळाला. तो वाढत वाढत गर्भ बनला आणि मुलाच्या रूपात जन्माला आला. जन्मानंतर तो वाढला नंतर क्षीण झाला आणि शेवटी मेला. अशा रीतीने शरीर एक क्षणही एका रूपात न राहता बदलत राहिले अर्थात् क्षणाक्षणाला जन्मत-मरत राहिले.

भगवान् म्हणतात की, जर तू शरीराप्रमाणे शरीरीलाही नित्य जन्मणारा आणि मरणारा समजले तरीही हा शोकाचा विषय होऊ शकत नाही.

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि॥ २७॥

हि	= कारण	**जन्म**	= जन्म होईल.		शकत नाही.
जातस्य	= जन्मणाऱ्याचा	**तस्मात्**	= म्हणून	**अर्थे**	= (म्हणून) या विषयात
ध्रुवः	= अवश्य	**अपरिहार्ये**	= (या जन्म-मरणरूप परिवर्तनाच्या प्रवाहाचे) निवारण होऊ	**त्वम्**	= तू
मृत्युः	= मृत्यू होईल			**शोचितुम्**	= शोक
च	= आणि			**अर्हसि**	= करू
मृतस्य	= मरणाऱ्याचा			**न**	= नये.
ध्रुवम्	= अवश्य				

व्याख्या— **जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च** —पूर्व श्लोकानुसार जर शरीरीला नित्य जन्मणारा आणि मरणारा समजले तरीही तो शोकाचा विषय होऊ शकत नाही कारण ज्याचा जन्म झाला आहे तो अवश्य मरेल आणि जो मेला आहे, तो अवश्य जन्माला येईलच.

तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि—म्हणून कोणीही या जन्म-मृत्युरूप प्रवाहाला रोखू (निवारण) शकत नाही, कारण यावर कोणाचाही अधिकार चालत नाही. हा जन्म-मृत्युरूप प्रवाह तर अनादिकालापासून चालत आला आहे आणि अंतकाळापर्यंत चालत राहील. या दृष्टीने तुझ्यासाठी शोक करणे अनुचित आहे.

हे धृतराष्ट्राचे पुत्र जन्मले आहेत तर अवश्य मरतील.

तुझ्याजवळ असा कोणता उपाय नाही की, ज्यामुळे तू त्यांना वाचवू शकशील. जे मरतील ते जरूर जन्मतील. त्यांनाही तू रोखू शकत नाहीस तर मग शोक कोण्या गोष्टीचा?

शोक उसीका कीजिये, जो अनहोनी होय।
अनहोनी होती नहीं, होनी है सो होय॥

जसे या गोष्टीला सर्व मानतात की सूर्याचा उदय झाला आहे तर त्याचा अस्त होणारच आणि अस्त झाला तर उदय होणारच. म्हणून मनुष्य सूर्याच्या अस्ताविषयी शोक चिंता करीत नाही. तसेच हे अर्जुन, जर तू असे समजत असशील की शरीराबरोबर हे भीष्माचार्य, द्रोणाचार्य इत्यादी सर्व मरतील तर मग शरीराबरोबर जन्मालाही येतील. म्हणून या दृष्टीनेही शोक होऊ शकत नाही.

भगवंतांनी या दोन (सव्वीसाव्या-सत्तावीसाव्या) श्लोकात जी गोष्ट सांगितली आहे तो भगवंताचा वास्तविक सिद्धांत नव्हे. म्हणून "**अथ च**" पद देऊन भगवंतांनी दुसऱ्या पक्षाची (शरीर-शरीरीला एक मानणाऱ्याविषयी) गोष्ट सांगितली आहे की, असा सिद्धांत तर नाहीच पण जर कदाचित तू असेही मानले तरीही शोक करणे उचित नाही.

या दोन श्लोकाचे तात्पर्य हे झाले की, संसाराच्या संपूर्ण वस्तू क्षणाक्षणाला परिवर्तनशील असल्याने पहिल्या रूपाला सोडून दुसऱ्या रूपाला धारण करीत राहतात. यात पहिल्या रूपाला सोडणे "मरण" आणि दुसऱ्या रूपाला धारण करणे "जन्म" असे आहे. अशा प्रकारे जो जन्मतो त्याचा मृत्यू होतो आणि ज्याचा मृत्यू होतो तो पुन: जन्माला येतो. हा प्रवाह तर नित्य, निरंतर चालतच राहतो. अशा दृष्टीनेही शोक का करावा?

परिशिष्ट भाव—कोण्या प्रियजनाचा मृत्यू झाला, धन नष्ट झाले तर मनुष्याला शोक होतो. तसेच भविष्याच्या अनुषंगाने चिंता होते की, जर पत्नी मेली तर काय होईल? पुत्र मेला तर काय येईल? इत्यादी. या शोक, चिंता आपल्या विवेकाला महत्त्व न दिल्यामुळेच होतात. संसारात परिवर्तन होणे, परिस्थिती बदलणे आवश्यक आहे. जर परिस्थिती बदलणार नाही तर संसार कसा चालेल? मनुष्य बालपणातून तरुण कसा बनेल? मूर्ख विद्वान कसा होईल? रोगी निरोगी कसा होईल? बीजाचा वृक्ष कसा होईल? परिवर्तनाविना संसार स्थिर चित्रासारखा होईल. वास्तविक मरणाराच (परिवर्तनशील) मरतो, राहणारा कधी मरतच नाही. मृत्यू झाल्यास शरीर तर आपल्यासमोर पडलेले राहते, परंतु शरीराचा मालक (जीवात्मा) निघून जातो, हा सर्वांचा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. जर या अनुभवाला महत्त्व द्याल तरमग चिंता-शोक होऊ शकत नाहीत. वालीचा मृत्यू झाल्यावर भगवान् राम याच अनुभवाकडे तारेचे लक्ष वेधतात—

तारा बिकल देखि रघुराया। दीन्ह ग्यान हरि लीन्ही माया॥
छिति जल पावक गगन समीरा। पंच रचित अति अधम सरीरा॥
प्रगट सो तनु तव आगे सोवा। जीव नित्य केहि लगि तुम्ह रोवा॥
उपजा ग्यन चरन तब लागी। लीन्हेसि परम भगति बर माँगी॥

(मानस, किष्किंधा० ११। २-३)

विचार केला पाहिजे की, जर चौऱ्यांशी लक्ष योनींत कोणतेही शरीर राहिले नाही, तरमग हे शरीर कसे राहील? जर चौऱ्यांशी लक्ष शरीरा विषयी मी-माझे राहिले नाही, तरमग ह्या शरीरा विषयी मी-माझे कसे राहील? हा विवेक मनुष्यशरीरातच होऊ शकतो, अन्य शरीरात नव्हे.

संबंध—*मागील दोन श्लोकात विरुद्ध पक्षाची बाजू सांगून आता भगवंत पुढील श्लोकात अत्यंत सामान्यत्वाने समजावितात.*

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना॥ २८॥

भारत	= हे भारत!	**अव्यक्तनिधनानि**	= मृत्यूनंतर अप्रगट होतील,		(म्हणून)
भूतानि	= सर्व प्राणी			**तत्र**	= या विषयात
अव्यक्तादीनि	= जन्मापूर्वी अप्रगट होते (आणि)	**व्यक्तमध्यानि**	= केवळ मध्यातच प्रगट दिसतात.	**परिदेवना**	= शोक करण्याचे
				का	= कारणच काय आहे?

व्याख्या— **अव्यक्तादीनि भूतानि**—पाहण्यात, ऐकण्यात आणि समजण्यात येणारे जेवढे म्हणून जीव (शरीर इत्यादी) आहेत ते सर्वचे सर्व जन्मापूर्वी अप्रकट होते अर्थात् दिसत नव्हते.

अव्यक्तनिधनान्येव—हे सर्व प्राणी मृत्युनंतर अप्रगट होतील अर्थात् यांचा नाश झाल्यावर हे सर्व नाहीसे होतील, दिसणार नाहीत.

व्यक्तमध्यानि—हे सर्व प्राणी मध्यात अर्थात् जन्मानंतर आणि मृत्युपूर्वी प्रगट दिसतात. जसे झोपेपूर्वी स्वप्न नव्हते आणि जागे झाल्यावरही स्वप्न राहिले नाही. तसेच या प्राण्यांच्या शरीरांचा पूर्वीही अभाव होता आणि नंतरही अभाव राहील परंतु मध्यात भावरूपाने दिसत असूनसुद्धा वास्तविक यांचा क्षणाक्षणाला अभाव होत चालला आहे.

तत्र का परिदेवना—जे आदि आणि अन्तात नसते ते मध्यातही नसते हा सिद्धांत आहे.* सर्व प्राण्यांची शरीरे पूर्वी नव्हती आणि पुढे राहणार नाहीत म्हणून वास्तविक ते मध्यातही नाहीत. परंतु हा शरीरी पूर्वीही होता आणि नंतरही राहील म्हणून तो मध्यातही राहणारच. यावरुन निष्कर्ष असा निघाला की, शरीरांचा नेहमी अभाव आहे आणि शरीरीचा केव्हाही अभाव नाही. म्हणून या दोन्हीविषयी शोक होऊ शकत नाही.

परिशिष्ट भाव—जे आदि आणि अंती नसते, त्याचा 'नाही' पणा नित्य-निरंतर असतो आणि जे आदि आणि अंती असते, त्याचा 'आहे' पणा नित्य-निरंतर असतो.† ज्याचा 'नाही' पणा नित्य-निरंतर आहे, ते 'असत्' (शरीर) आहे आणि ज्याचा 'आहे' पणा नित्य-निरंतर आहे, ते 'सत्' (शरीरी) आहे. असत्‌शी आपला नित्य-वियोग आहे आणि सत्‌शी आपला नित्य योग आहे.

संबंध—आता भगवान् शरीरीच्या अलौकिकतेचे वर्णन करतात.

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्॥ २९॥

कश्चित्	= कोणी	**आश्चर्यवत्**	= (याचे) आश्चर्याने	**एनम्**	= याच्या विषयात
एनम्	= या शरीरीला	**वदति**	= वर्णन करतो	**श्रुत्वा अपि**	= ऐकूनही
आश्चर्यवत्	= आश्चर्य दृष्टीने	**च**	= आणि	**कश्चित्, एव**	= कोणी
पश्यति	= पाहतो (अनुभव करतो)	**अन्यः**	= दुसरा (कोणी)	**वेद**	= जाणत
च	= आणि	**एनम्**	= याच्या विषयात	**न**	= नाही. अर्थात् हा जाणण्याला कठीण आहे.
तथा एव	= तसेच	**आश्चर्यवत्**	= आश्चर्याने		
अन्यः	= दुसरा (कोणी)	**शृणोति**	= ऐकतो		
		च	= आणि		

***व्याख्या*— आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनम्**—या देहीला कोणी आश्चर्याने जाणतो. तात्पर्य, जसे दुसऱ्या वस्तू पाहण्यात, ऐकण्यात, वाचण्यात आणि जाणण्यात येतात तसे या देहीचे जाणणे नसते. कारण दुसऱ्या वस्तू इदंतेने (हे म्हणून) जाणता येतात अर्थात् त्या जाणण्याचा विषय होतात पण हा देही इंद्रिय, मन, बुद्धीचा विषय होत नाही. याला तर स्वयंने आपले आपल्यानेच जाणले जाते. ते जाणणे लौकिक ज्ञानाप्रमाणे नसते तर फारच विलक्षण असते.

पश्यति—पदाचे दोन अर्थ होतात—डोळ्याने पाहणे आणि स्वयंद्वारा स्वतःला जाणणे. येथे "**पश्यति**" पद स्वयंद्वारा स्वतःला जाणण्याविषयी आले आहे (गीता २।५५, ६।२० इत्यादी)

जेथे डोळे इत्यादी करणांनी पाहणे (जाणणे) असते तेथे द्रष्टा (पाहणारा) दृश्य (दिसण्यात येणारी वस्तू) आणि दर्शन (पाहण्याची शक्ती) ही त्रिपुटी असते. या

---

* आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा। (माण्डुक्य कारिका ४।३१)

† (१) यस्तु यस्यादिरन्तश्च स वै मध्यं च तस्य सन्। (श्रीमद्भा० ११।२४।१७)
'ज्याच्या आदी आणि अंती जे आहे, तेच मध्यातही आहे आणि तेच सत्य आहे.'

(२) आद्यन्तयोरस्य यदेव केवलं कालश्च हेतुश्च तदेव मध्ये॥ (श्रीमद्भा० ११।२८।१८)
'या संसाराच्या आदीमध्ये जो होता आणि अंती जो राहील, जो याचे मूळ कारण आणि प्रकाशक आहे, तोच परमात्मा मध्यातही आहे.'

(३) न यत् पुरस्तादुत यन्न पश्चान्मध्ये च तन्न व्यपदेशमात्रम्। (श्रीमद्भा० ११।२८।२१)
'जो उत्पत्तीपूर्वी नव्हता आणि प्रलयानंतरही राहणार नाही, असे समजावे की, मध्यातही तो नाहीच, केवळ कल्पनामात्र, नाममात्र-च आहे.'

त्रिपुटीनेच सांसारिक पाहणे-जाणणे होते. परंतु स्वयंच्या ज्ञानात ही त्रिपुटी नसते अर्थात् स्वत:चे ज्ञान करणसापेक्ष नाही. स्वत:चे ज्ञान तर स्वत:द्वारा होत असते अर्थात् ते ज्ञान करणनिरपेक्ष आहे. जसे ''मी आहे'' असे जे आपल्या होण्याचे ज्ञान आहे यात कोण्या प्रमाणाची अथवा कोण्या करणाची आवश्यकता नाही. या आपल्या होणे-पणाला इदंतेने अर्थात् दृश्यरूपाने पाहू शकत नाही. याचे ज्ञान आपले आपणालाच होते. हे ज्ञान इंद्रियजन्य अथवा बुद्धिजन्य नाही, म्हणून स्वयंला (आपले आपणाला) जाणणे आश्चर्यासारखे वाटते.

जसे आम्ही अंधाऱ्या कोठडीत एखाद्या वस्तूला आणण्यासाठी जातो तर त्यावेळी आमचेजवळ प्रकाशही पाहिजे आणि डोळाही पाहिजे अर्थात् त्या अंधाऱ्या कोठडीत प्रकाशाच्या साहाय्याने आम्ही त्या वस्तूला डोळ्यांनी पाहू तेव्हा आणू. परंतु एखाद्या ठिकाणी दीपक प्रकाशमान आहे आणि आम्ही त्या दीपकाला पहावयास जाऊ तर त्या दीपकाला पाहण्यासाठी आम्हाला दुसऱ्या दीपकाची आवश्यकता नसते कारण दीपक स्वयंप्रकाश आहे. तो आपले आपणाला स्वत: च प्रकाशित करतो. तसेच आपल्या स्वरूपाला पाहण्यासाठी कोणत्या दुसऱ्या प्रकाशाची आवश्यकता नाही कारण हा देही (स्वरूप) स्वयंप्रकाश आहे. म्हणून हा आपले आपणाला आपले आपणच जाणतो.

स्थूल, सूक्ष्म आणि कारण—ही तीन शरीरे आहेत. अन्न-पाण्याने बनलेले हे ''स्थूलशरीर'' आहे. हे स्थूलशरीर इंद्रियांचा विषय आहे. या स्थूलशरीराच्या आत पाच ज्ञानेंद्रिये, पाच कर्मेंद्रिये, पाच प्राण, मन आणि बुद्धी या सतरा तत्त्वांनी बनलेले हे ''सूक्ष्मशरीर'' आहे. हे सूक्ष्मशरीर इंद्रियांचा विषय नाही तर बुद्धीचा विषय आहे. जो बुद्धीचा-ही विषय नाही, ज्यात प्रकृती—स्वभाव राहतो ते ''कारण-शरीर'' आहे. या तिन्ही शरीराविषयी विचार केला तर हे स्थूलशरीर माझे स्वरूप नाही कारण हे क्षणाक्षणाला बदलते आणि जाणण्यात येते. सूक्ष्मशरीरसुद्धा बदलते आणि जाणण्यात येते. म्हणून तेही माझे स्वरूप नाही. हा देही जेव्हा प्रकृतिचा त्याग करून आपल्या स्वरूपात स्थित होतो तेव्हा तो आपले आपणच आपले आपणाला जाणून घेतो. हे जाणणे सांसारिक वस्तूंना जाणण्यापेक्षा सर्वथा विलक्षण असते. म्हणून याला ''**आश्चर्यवत् पश्यति**'' म्हटले गेले आहे.

येथे भगवंतांनी म्हटले आहे की, आपले आपणाचा अनुभव करणारा कोणी एखादाच असतो ''**कश्चित्**'' आणि पुढे सातव्या अध्यायाच्या तीसऱ्या श्लोकातसुद्धा हीच गोष्ट म्हटली आहे की, कोणी एखादा मनुष्यच तत्त्वाने मला जाणतो. ''**कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वत:**'' या पदावरुन असे वाटते की, या अविनाशी तत्त्वाला जाणणे फारच कठीण आहे, दुर्लभ आहे. परंतु वास्तविक पाहिले तर असे नाही. या तत्त्वाला जाणणे कठीण नाही, दुर्लभ नाही तर या तत्त्वाला शुद्ध अंत:करणाने जाणणारांची, या विषयाकडे प्रवृत होणाऱ्यांची उणीव आहे. ही उणीव जाणण्याची जिज्ञासा कमी असल्याकारणानेच आहे.

आश्चर्यवद्वदति तथैव चान्य:—तसेच दुसरा मनुष्य या देहीचे आश्चर्यासारखे वर्णन करतो कारण हे तत्त्व वाणीचा विषय नाही. ज्याच्याकडून वाणीही प्रकाशित होते ती वाणी याचे वर्णन कसे करू शकेल? जे महापुरुष या तत्त्वाचे वर्णन करतात ते तर केवळ शाखा-चंद्र न्यायाप्रमाणे वाणीने याचा केवळ संकेतच करतात ज्यामुळे ऐकणाऱ्याचे इकडे लक्ष वेधावे. म्हणून याचे वर्णन आश्चर्यासारखेच असते.

येथे जे ''**अन्य:**'' पद आले आहे त्याचे तात्पर्य असे नाही की, जो जाणणारा आहे त्या व्यतिरिक्त हा सांगणारा आहे कारण जो स्वत: जाणणारच नाही तो वर्णन काय करील? म्हणून या पदाचे तात्पर्य हे आहे की, जेवढे म्हणून जाणणारे आहेत त्यापैकी एखादाच वर्णन करणारा असतो कारण सर्वचे सर्व अनुभवी तत्त्वज्ञ महापुरुष त्या तत्त्वाचे विवेचन करून ऐकणाराला त्या तत्त्वापर्यंत पोहचवू शकत नाहीत. त्याच्या शंकेचे, तर्काविषयी पूर्ण रीतीने समाधान करण्याची क्षमता ठेवीत नाहीत. म्हणून वर्णन करणाऱ्याच्या विलक्षण क्षमतेचे द्योतन करण्यासाठीच हे ''**अन्य:**'' पद दिले आहे.

आश्चर्यवच्चैनमन्य: शृणोति—दुसरा कोणी या देही-विषयी आश्चर्यासारखे ऐकतो. तात्पर्य, ऐकणारा शास्त्रांची, लोक-लोकांतरात जितक्या गोष्टी ऐकत आला आहे त्या सर्व गोष्टींपासून देहीची गोष्ट विलक्षण वाटते, कारण दुसरे जे काही ऐकले आहे ते सर्वचे सर्व इंद्रिये, मन, बुद्धी इत्यादींचे विषय आहेत, परंतु हा देही इंद्रियादींचा विषय नाही, तर हा इंद्रियादींना प्रकाशित करणारा आहे. म्हणून या देहीविषयी विलक्षण गोष्ट तो आश्चर्याने ऐकतो.

येथे ''**अन्य:**'' पद देण्याचे तात्पर्य, जाणणारा आणि सांगणारा या दोघांशिवाय ऐकणारा (तत्त्वाचा जिज्ञासू) वेगळा आहे.

श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्—याला ऐकूनही कोणी जाणत नाही याचे तात्पर्य असे नाही की, त्याने ऐकले तर तो आता जाणणारच नाही. याचे तात्पर्य केवळ ऐकूनच (ऐकण्यानेच) याला कोणीही जाणू शकत नाही. ऐकल्यानंतर

तो जेव्हा त्यात स्थित होईल तेव्हा तो आपले आपणालाच आपले आपल्यानेच जाणेल.*

या ठिकाणी कोणी असे म्हणेल की, शास्त्रे आणि गुरुजनांकडून ऐकून ज्ञान तर होतच असते तर मग "ऐकून ही कोणी जाणत नाही" असे कसे म्हटले गेले आहे ? या विषयावर थोडा गंभीरपणे विचार करून पहा की, शास्त्रावर श्रद्धा शास्त्र स्वत: करवित नाहीत आणि गुरुजनांवर श्रद्धा स्वत: गुरुजन करवित नाहीत, तर साधक स्वत:च शास्त्र आणि गुरूंवर श्रद्धा-विश्वास करतो, स्वत:च त्यांच्या सम्मुख होतो. जर स्वत:च्या सम्मुख होण्यावाचूनच ज्ञान होऊ लागले असते तर आजपर्यंत भगवंताचे पुष्कळ अवतार झाले, मोठ-मोठे जीवन्मुक्त महापुरुष झाले, त्यांच्यासमोर कोणीही अज्ञानी रहावयास नको होते अर्थात् सर्वांना तत्त्वज्ञान व्हावयास पाहिजे होते, परंतु असे दिसत नाही. श्रद्धा-विश्वास-पूर्वक ऐकल्याने स्वरूपात स्थित होण्याविषयी साहाय्यता तर अवश्य मिळते, परंतु स्वरूपात स्थित स्वत:च होतो. म्हणून उपर्युक्त पदाचे तात्पर्य, तत्त्वज्ञानाला असंभव दर्शविण्यात नाही, तर त्याला करणनिरपेक्ष दाखविण्यात आहे. मनुष्य कोणत्याही रीतीने तत्त्वाला जाणण्याचा प्रयत्न का करीना, परंतु शेवटी आपले आपल्यानेच आपले आपणाला जाणेल. श्रवण, मनन इत्यादी साधन तत्त्वाच्या ज्ञानात परंपरेने साधन मानले जाऊ शकतात पण वास्तविक बोध करणनिरपेक्ष (आपले आपल्यानेच) च असतो.

आपले आपल्याने आपले आपणाला जाणणे म्हणजे काय ? एक असते करणे, एक असते पाहणे आणि एक असते जाणणे. करण्यात कर्मेंद्रियांची, पाहण्यात ज्ञानेंद्रियांची आणि जाणण्यात स्वत: ची मुख्यता असते.

ज्ञानेंद्रियाद्वारा जाणणे होत नाही, तर पाहणे होते जे व्यवहारात उपयोगी आहे. स्वत:द्वारा जे जाणणे असते ते दोन प्रकाराने असते—एक तर शरीर-संसाराशी माझी नित्य भिन्नता आहे आणि दुसरे परमात्म्याशी माझी नित्य अभिन्नता आहे. दुसऱ्या शब्दात, परिवर्तनशील नाशवान् पदार्थांशी माझा किंचिन्मात्रही संबंध नाही आणि अपरिवर्तनशील, अविनाशी परमात्म्याशी माझा नित्य संबंध आहे. असे जाणल्यानंतर मग स्वत: अनुभव होतो .त्या अनुभवाचे वाणीने वर्णन होऊ शकत नाही. त्या ठिकाणी बुद्धीही मौनावते.

परिशिष्ट भाव—शरीरीच्या विषयात केवळ श्रवणाने अर्थात् अभ्यासद्वारा जाणू शकत नाही, परंतु जिज्ञासापूर्वक तत्त्वज्ञ, अनुभवी महापुरुषांद्वारा ऐकून जाणू शकतो—'**यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वत:**' (गीता ७ । ३). '**आश्चर्य वद्वदति तथैव चान्य:**' म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, तत्त्वाचा अनुभव करणाऱ्या पैकीही वर्णन करणारा कोणी एखादाच असतो. सर्वचे सर्व अनुभव करणारे त्याचे वर्णन करू शकत नाहीत.

जसे संसारात केवळ श्रवणाने विवाह होत नाही, तर स्त्री आणि पुरुष परस्पर पति-पत्नीरूपाने स्वीकार करतात तेव्हा कुठे विवाह होतो, तसेच केवळ श्रवणाने कोणीही परमात्मतत्त्वाला जाणू शकत नाही, तर श्रवणानंतर जेव्हा तो स्वत: त्याचा स्वीकार करेल अथवा त्यात स्थित होईल, तेव्हा तो स्वयंने त्याला जाणेल. म्हणून केवळ ऐकून मनुष्य ज्ञानाच्या गोष्टी शिकू शकतो, दुसऱ्यांना ऐकवू शकतो, लिहू शकतो, व्याख्यान देऊ शकतो, विवेचन करू शकतो, परंतु अनुभव घेऊ शकत नाही.

परमात्मतत्त्व केवळ ऐकल्याने जाणले जाऊ शकत नाही, तर ऐकून उपासना केल्याने जाणू शकतात—'**श्रुत्वान्येभ्य उपासते**.........' (गीता १३ । २५). जर परमात्मतत्त्व वर्णन करणारा अनुभवी असेल आणि ऐकणारा श्रद्धाळू आणि जिज्ञासू असेल तर तात्काळ सुद्धा ज्ञान होऊ शकते.

संबंध—आत्तापर्यंत देह आणि देहीचे जे प्रकरण चालू होते त्याचा पुढील श्लोकात उपसंहार करतात.

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत।
तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि॥ ३०॥

भारत	= हे भरतवंशी अर्जुन!	**देहे**	= देहात	**नित्यम्**	= नित्यच
		अयम्	= हा	**अवध्य:**	= अवध्य आहे.
सर्वस्य	= सर्वांच्या	**देही**	= देही	**तस्मात्**	= म्हणून

* आपणच आपणाला जाणून घेणे हे गीतेमध्ये बऱ्याच ठिकाणी आढळते—जसे (१) आत्मन्येवात्मना तुष्ट: स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते। (२।५५)
(२) यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानव:। आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते॥ (३।१७)
(३) यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति। (६।२०)
(४) यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम्। (१५।११)

सर्वाणि	= संपूर्ण		कोणत्याही	**शोचितुम्**	= शोक
भूतानि	= प्राण्यांसाठी		प्राण्यासाठी	**अर्हसि**	= करू
	अर्थात्	**त्वम्**	= तू	**न**	= नको.

***व्याख्या*— देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत—** मनुष्य, देवता, पशु-पक्षी, कीट-पतंग इत्यादी स्थावर जंगम संपूर्ण प्राण्यांच्या शरीरामध्ये हा देही नित्य अवध्य अर्थात् अविनाशी आहे.

अवध्यः—शब्दाचे दोन अर्थ होतात (१) याचा वध करू नये (२) याचा वध होऊच शकत नाही. जसे गाय अवध्य आहे अर्थात् केव्हाही कोणत्याही अवस्थेत गायीची हत्या करू नये, कारण गायीच्या हत्येत फार मोठे पाप आहे, दोष आहे. परंतु देहीच्या विषयात "देहीचा वध करू नये" ह्या अर्थापेक्षा या देहीचा वध (नाश) कोणत्याही प्रकाराने होऊच शकत नाही आणि कोणी करूही शकत नाही "**विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति**" (२।१७) हा अर्थ योग्य आहे.

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि—म्हणून तू कोणत्याही प्राण्यासाठी शोक करू नये कारण या देहीचा विनाश कधी होऊच शकत नाही आणि विनाशी देह क्षणमात्रही स्थिर राहू शकत नाही.

येथे "**सर्वाणि भूतानि**" पदात बहुवचन देण्याचा आशय असा आहे की, कोणीही जीव शिल्लक राहू नये अर्थात् कोणत्याही जीवासाठी शोक करू नये.

शरीर विनाशीच आहे, कारण त्याचा स्वभावच नाशवान आहे, ते क्षणाक्षणाला नष्ट होत आहे, परंतु जे आपले नित्य स्वरूप आहे त्याचा कधी नाश होतच नाही. जर या वास्तविकतेला जाणले तर मग शोक होणे संभवतच नाही.

प्रकरणसंबंधी विशेष गोष्ट

या ठिकाणी अकराव्या श्लोकापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत जे प्रकरण आहे ते विशेषरूपाने देही-देह, नित्य-अनित्य, सत्-असत्, अविनाशी-विनाशी या दोघांच्या विवेकासाठी अर्थात् या दोघांना वेगवेगळे दाखविण्यासाठीच आहे. कारण जोपर्यंत "देही वेगळा आहे आणि देह वेगळा आहे" हा विवेक नसतो तोपर्यंत कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग इत्यादी कोणताही योग अनुष्ठानात येणार नाही. एवढेच नव्हेतर स्वर्गलोक प्राप्तीसाठीसुद्धा देही-देहाच्या भेदाला समजणे आवश्यक आहे. कारण देहापासून देही वेगळा नसेल तर मृत्युनंतर स्वर्गात कोण जाईल? म्हणून जेवढे आस्तिक दर्शनकार आहेत, ते मग अद्वैतवादी असोत, अथवा द्वैतवादी असोत कोणत्याही मताचे का असेनात सर्वच शरीरी-शरीराच्या भेदाला मानतातच. येथे भगवान् याच भेदाला स्पष्ट करू इच्छितात.

या प्रकरणात भगवंतांनी जी गोष्ट सांगितली आहे ती बहुतेक संपूर्ण मनुष्यांच्या अनुभवाची गोष्ट आहे. जसे देह बदलतो आणि देही बदलत नाही. जर हा देही बदलला असता तर देहाच्या बदलण्याला कोणी जाणले असते? प्रथम बाल्यावस्था होती नंतर तारुण्य आले, कधी आजार आला, कधी आजार कमी झाला अशा प्रकारे अवस्था तर बदलत राहतात पण या सर्व अवस्थांना जाणणारा देही तोच राहतो. म्हणून बदलणारा आणि न बदलणारा हे दोन्ही केव्हाही एक होऊ शकत नाहीत. याचा सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. म्हणून भगवंतांनी या प्रकरणात आत्मा-अनात्मा, ब्रह्म-जीव, प्रकृती-पुरुष, जड-चेतन, माया-अविद्या इत्यादी दार्शनिक शब्दांचा प्रयोग केला नाही. * कारण की, लोकांनी दार्शनिक गोष्टी केवळ शिकण्यासाठी मानलेल्या आहेत त्या गोष्टींना केवळ शिकण्याचाच विषय समजले आहे. हाच दृष्टिकोन ठेवून भगवंतांनी या प्रकरणात दार्शनिक शब्दांचा प्रयोग न करता देह-देही, शरीर-शरीरी, असत्-सत्, विनाशी-अविनाशी शब्दांचाच प्रयोग केला आहे. जो या दोघांच्या भेदाला योग्य रीतीने जाणतो, त्याला कधीही किंचिन्मात्रही शोक होऊ शकत नाही. जे केवळ दार्शनिक गोष्टी शिकतात त्यांचा शोक कधीही दूर होत नाही.

एक सहा दर्शनांचे शिकणे असते आणि एक अनुभव करणे असते. ह्या दोन गोष्टी वेगवेगळ्या आहेत आणि यात फार मोठा फरक आहे. शिकण्यात ब्रह्म, ईश्वर, जीव, प्रकृती आणि संसार हे सर्व ज्ञानाचे विषय असतात अर्थात् शिकणारा ज्ञाता असतो आणि ब्रह्म, ईश्वर इत्यादी, इंद्रिये आणि अंतःकरणाचे विषय होतात. शिकणारा तर ज्ञान वाढवू इच्छितो, विद्येचा संग्रह करू इच्छितो परंतु जो साधक, मुमुक्षु, जिज्ञासू आणि भक्त असतो तो अनुभव घेऊ इच्छितो अर्थात् प्रकृती आणि संसाराशी संबंध विच्छेद करून आणि आपले आपल्याला जाणून ब्रह्माशी अभिन्नतेचा अनुभव करू इच्छितो, ईश्वराला शरण होऊ इच्छितो.

परिशिष्ट भाव—भगवंताने अकराव्यापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत देह-देही याच्या विवेकाचे वर्णन केले. या प्रकरणात भगवंताने ब्रह्म-जीव, प्रकृती-पुरुष, जड-चेतन, माया-अविद्या, आत्मा-अनात्मा इत्यादी कोणत्या दार्शनिक शब्दाचा प्रयोग केला

* जरी या प्रकरणात (पंधराव्या व एकवीसाव्या श्लोकात) "पुरुष" शब्दाचा दोन वेळा प्रयोग गेला गेला आहे तरी हा दार्शनिक "प्रकृति पुरुष" च्या अर्थाने प्रयुक्त नसून "मनुष्य" या अर्थानेच आला आहे.

नाही. याचे कारण असे आहे की, भगवान् याला अभ्यासाचा अर्थात् शिकण्याचा विषय न बनविता अनुभवाचा विषय बनवू इच्छितात आणि हे सिद्ध करू इच्छितात की, देह-देहीच्या वेगळेपणाचा अनुभव केवळ मनुष्यच करू शकतो. यात कोणता अभ्यास करण्याची, अधिकार प्राप्त करण्याची आवश्यकता नाही.

सत्-असत् याचा विवेक जर मनुष्य आपल्या शरीरावरुन करत असेल तर तो साधक होय आणि संसारावरुन करत असेल तर तो विद्वान् समजावा. स्वतःला बाजूला ठेवून संसारात सत्-असत्चा विवेक करणारा मनुष्य वाचक ज्ञानी (शिकलेला ज्ञानी) तर होऊ शकतो, परंतु त्याला अनुभव येऊ शकत नाही. परंतु स्वतःच्या देहावरुन सत्-असत्चा विवेक केल्याने मनुष्य वास्तविक (अनुभवी) ज्ञानी होऊ शकतो. तात्पर्य हे आहे की, संसारावरुन सत्-असत्चा विवेक केवळ विद्वत्तेसाठी आहे, परंतु गीता विद्वत्तेसाठी नाही. म्हणून भगवंताने दार्शनिक शब्दांचा प्रयोग न करता देह-देही, शरीर-शरीरी अशा सामान्य शब्दांचा प्रयोग केला आहे. जे संसारावरुन सत्-असत्चा विचार करतात, ते स्वतःला वेगळे ठेवून स्वतःला ज्ञानाचा अधिकारी सांगतात. परंतु आपल्यात देह-देहीचा विचार करण्यात मनुष्यमात्र ज्ञानप्राप्तीचा अधिकारी आहे. अनुभव घेण्यासाठी देह-देहीचे विवेचन उपयोगी आहे आणि शिकण्यासाठी तत्त्वाचे विवेचन उपयोगी आहे. म्हणून साधक अनुभव करू इच्छित असेल तर सर्वात प्रथम त्याने शरीराहून स्वतःच्या वेगळेपणाचा अनुभव करावा की, शरीर-शरीरीशी संबंधरहित आहे आणि शरीरी-शरीराशी संबंधरहित आहे अर्थात् 'मी शरीर नाही'. त्याने जितक्या प्रामाणिकपणाने, दृढतेने, विश्वासाने आणि निःसंशयतेने शरीराची सत्ता-महत्ता मानली आहे, तितक्याच प्रामाणिकपणाने, दृढतेने, विश्वासाने आणि निःसंशयतेने स्वयंची (स्वरूपाची) सत्ता-महत्ता मानावी आणि अनुभव घ्यावा.

शरीर केवळ कर्म करण्याचे साधन आहे आणि कर्म केवळ संसारासाठीच होते. जसे कोणी लेखक जेव्हा लिहिण्यासाठी बसतो तेव्हा तो लेखणी घेतो आणि जेव्हा लिहिणे बंद करतो, तेव्हा लेखणी यथास्थान ठेवतो, तसेच साधकाने कर्म करतेवेळी शरीराला स्वीकार करावे आणि कर्म समाप्त होताच शरीराला जसेच्या तसे ठेवावे अर्थात् त्यापासून असंग व्हावे. कारण जर आपण काहीही करणार नाही तर शरीराची काय आवश्यकता आहे?

साधकासाठी विशेष विचार असा आहे की, त्याने जाणलेल्या असत्चा त्याग करावा. साधक ज्याला असत् जाणतो, त्याचा त्याग करेल तर त्याचे साधन सहज, सुगम होईल आणि लवकर सिद्ध होईल. साधकाची आपल्या साध्यात जी प्रियता असते तीच साधना म्हणविली जाते. ती प्रियता कोण्या वस्तू, व्यक्ती, योग्यता, सामर्थ्य इत्यादीद्वारा अथवा कोण्या अभ्यासाद्वारा प्राप्त होत नाही, तर साध्यात आपुलकी झाल्याने प्राप्त होते. साधक ज्याला आपले मानतो, त्यात त्याची प्रियता आपोआप होते. परंतु वास्तविक आपलेपणा अशा वस्तूशी होतो, ज्यात या चार गोष्टी आहेत—

(१) ज्याच्याशी आपले साधर्म्य अर्थात् स्वरूपगत ऐक्य असावे.

(२) ज्याच्याशी आपला संबंध नित्य राहणारा असावा.

(३) ज्याच्याकडून आपण कधी कशाचीही अपेक्षा ठेवली नसावी.

(४) आपल्याजवळ जे काही आहे ते सर्व ज्याला समर्पित केले असेल.

या चारी गोष्टी भगवंतालाच लागू शकतात. कारण शरीर आणि संसाराशी आपला संबंध नित्य राहणारा नाही आणि त्यांच्याशी आपले स्वरूपगत ऐक्यही नाही. प्रतिक्षण बदलणाऱ्याशी कधी न बदलणाऱ्याचे ऐक्य कसे होऊ शकते? शरीराशी आपले जे ऐक्य दिसते, वे वास्तविक नाही, तर मानलेले आहे. मानलेले ऐक्य कर्तव्यपालनासाठी आहे. तात्पर्य हे आहे की, ज्याच्याशी आपले मानलेले ऐक्य आहे, त्याची सेवा तर होऊ शकते, परंतु त्याच्याशी आपलेपणा होऊ शकत नाही.

जाणलेल्या असत्चा त्याग करण्यासाठी हे आवश्यक आहे की, साधकाने विवेकविरोधी संबंधाचा त्याग करावा. ज्याच्याशी आपला नित्य संबंधही नाही आणि स्वरूपगत ऐक्यही नाही त्याला आपले आणि आपल्यासाठी मानणे विवेकविरोधी संबंध आहे. या दृष्टीने शरीर आपले आणि आपल्यासाठी मानणे विवेकविरोधी आहे. विवेकविरोधी संबंध असताना कोणतेही साधन सिद्ध होऊ शकत नाही. शरीराशी संबंध ठेवून कोणी कितीही तप केले, समाधी लावली, लोक लोकांतरात जाऊन आले, तरीही त्याचा मोहनाश आणि सत्य तत्त्वाची प्राप्ती त्याला होऊ शकत नाही. विवेकविरोधी संबंधाचा त्याग होताच मोह नाश होतो आणि सत्य तत्त्वाची प्राप्ती होते. म्हणून विवेकविरोधी संबंधाचा त्याग केल्याविना साधकाने स्वस्थ बसू नये. जर आम्ही शरीराशी मानलेल्या विवेकविरोधी संबंधाचा त्याग करणार नाही तरीही शरीर आपला त्याग करणारच! जो आपला त्याग अवश्य करेल, त्याचा त्याग करण्यात काय काठिण्य आहे? म्हणून कोणत्याही मार्गाचा कोणताही साधक का असेना, त्याला हे सत्य स्वीकारावेच लागेल

की, शरीर मी नाही, शरीर माझे नाही आणि शरीर माझ्यासाठी नाही. कारण मी अशरीरी, माझे स्वरूप अव्यक्त आहे.

जोपर्यंत साधकाचा शरीराशी मी-माझेपणाचा संबंध राहतो, तोपर्यंत साधन करूनही सिद्धी होत नाही आणि तो शुभ कर्मांनी, सार्थक चिंतनाने आणि स्थितीच्या आसक्तीने बांधलेला राहतो. तो यज्ञ, तप, दान इत्यादी मोठ-मोठे शुभ कर्म करो, आत्म्याचे अथवा परमात्म्याचे चिंतन करो अथवा समाधीतही स्थित झाला तरीही त्याचा संबंध संपूर्णपणे मिटत नाही. कारण शरीराशी संबंध मानणे हेच मूळ बंधन आहे, मूळ दोष आहे, ज्यापासून संपूर्ण दोषांची उत्पत्ती होते. जर साधकाचा शरीराशी मानलेल्या संबंध संपूर्णपणे नाहिसा झाला तर त्याच्याद्वारा अशुभ कर्म तर होणारच नाहीत, शुभ कर्मातही आसक्ती राहणार नाही. त्याच्याद्वारा निरर्थक चिंतन तर होणारच नाही, सार्थक चिंतनात ही आसक्ती राहणार नाही. त्यात चंचलता तर राहणारच नाही, समाधीत, स्थिरतेत अथवा निर्विकल्प स्थितीतही आसक्ती राहणार नाही. अशा प्रकारे स्थूल शरीराद्वारा होणाऱ्या कर्मात, सूक्ष्म शरीराद्वारा होणाऱ्या चिंतनात आणि कारण शरीराने होणाऱ्या स्थिरतेत आसक्ती नष्ट झाल्यावर त्याचे साधन सिद्ध होईल अर्थात् मोह नष्ट होईल आणि सत्य तत्त्वाची प्राप्ती होईल. म्हणून भगवंताने आपल्या उपदेशाच्या आरंभी शरीराचा संबंध संपूर्णपणे नाहीसा करण्यासाठी शरीर-शरीरीच्या विवेकाचे वर्णन केले आहे.

संबंध—*अर्जुनाच्या मनात कुटुंबियांच्या मरणाविषयी शोक होता आणि गुरुजनांना मारण्याविषयी पापाचे भय होते अर्थात् येथे कुटुंबियांचा वियोग होईल तर त्यांच्या अभावात दुःख भोगावे लागेल—हा शोक होता आणि परलोकांत पापामुळे नरक इत्यादीचे दुःख भोगावे लागेल हे भय होते. म्हणून भगवंतांनी अर्जुनाचा शोक दूर करण्यासाठी अकराव्यापासून ते तीसाव्या श्लोकापर्यंत प्रकरण सांगितले आणि आता अर्जुनाचे भय दूर करण्यासाठी क्षात्रधर्मविषयक पुढचे प्रकरण आरंभ करतात.*

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि।
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते॥ ३१ ॥

च	= आणि		अर्थात् कर्तव्य कर्मापासून विचलित	**युद्धात्**	= युद्धाहून श्रेष्ठ
स्वधर्मम्	= आपल्या क्षात्र धर्माला	**अर्हसि**	= होऊ	**क्षत्रियस्य**	= क्षत्रियासाठी
अवेक्ष्य	= पाहूनही	**न**	= नये;	**अन्यत्**	= दुसरे कोणतेही
अपि	(तू)	**हि**	= कारण	**श्रेयः**	= कल्याणकारक कर्म
विकम्पितुम्	= विकम्पित	**धर्म्यात्**	= धर्ममय	**न, विद्यते**	= नाही.

व्याख्या— [पहिल्या दोन श्लोकात युद्धापासून होणाऱ्या लाभाचे वर्णन करतात.]

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि—हा स्वयं परमात्म्याचा अंश आहे. जेव्हा हा शरीराशी तादात्म्य करतो तेव्हा हा "स्व" ला अर्थात् आपले आपणाला जे काही मानतो त्याचे कर्तव्य "स्वधर्म" समजले जाते. जसे कोणी आपले आपल्याला ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य अथवा शूद्र मानतो तर आपापल्या वर्णोचित कर्तव्याचे पालन करणे त्याचा स्वधर्म असतो. कोणी आपल्याला शिक्षक अथवा नोकर मानतो तर शिक्षक अथवा नोकराच्या कर्तव्याचे पालन करणे त्याचा स्वधर्म आहे. कोणी आपल्याला कोणाचा पिता अथवा पुत्र मानतो तर पुत्रासाठी किंवा पित्यासाठी आवश्यक त्या कर्तव्याचे पालन करणे हा त्याचा स्वधर्म आहे.

येथे क्षत्रियाच्या कर्तव्यकर्माला "धर्म" म्हटले गेले आहे* क्षत्रियाचे मुख्य कर्तव्यकर्म युद्धापासून विमुख न होणे आहे. अर्जुन क्षत्रिय आहेत म्हणून युद्ध करणे त्यांचा स्वधर्म आहे. म्हणून भगवंत म्हणतात की, जर स्वधर्माचा विचार केला तरीही क्षात्रधर्मानुसार तुझ्यासाठी युद्ध करणेच कर्तव्य आहे. आपल्या कर्तव्यापासून तू केव्हाही विमुख होता कामा नये.

धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते—धर्ममय युद्धापेक्षा अधिक क्षत्रियासाठी दूसरे कोणतेही कल्याणकारक कर्म नाही अर्थात् क्षत्रियासाठी क्षत्रियाच्या कर्तव्याचे अनुष्ठान करणेच मुख्य काम आहे (गीता १८।४३) [तसेच ब्राह्मण, वैश्य आणि शूद्रासाठीही आपापल्या कर्तव्याचे अनुष्ठान करणे या व्यतिरिक्त दूसरे कोणतेच कल्याणकारी कर्म नाही.]

---

* अठराव्या अध्यायात ज्या ठिकाणी (१८।४२-४८ मध्ये) चारी वर्णाच्या कर्तव्यकर्माचे वर्णन आले आहे. त्या ठिकाणी "धर्म" शब्दसुद्धा आला आहे "श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्" (१८।४७). यावरुन "कर्म" आणि "धर्म" शब्द पर्यायवाचक सिद्ध होतात.

अर्जुनाने सातव्या श्लोकात प्रार्थना केली होती की, आपण माझ्यासाठी निश्चित कल्याणाची गोष्ट सांगा. त्याच्या उत्तरात भगवान् म्हणतात की, कल्याण तर आपल्या धर्माचे पालन केल्यानेच होईल.कोणत्याही दृष्टीने आपल्या धर्माचा त्याग कल्याणकारक नाही. म्हणून तू आपल्या युद्धरूप धर्मापासून विन्मुख होता कामा नये.

परिशिष्ट भाव— देह-देहीच्या विवेकाचे वर्णन केल्यानंतर आता भगवान् येथून अडतीसाव्या श्लोकापर्यंत देहीच्या स्वधर्म पालनाचे (कर्तव्यपालनाचे) वर्णन करतात. कारण देह-देहीच्या विवेकाने जे तत्त्व मिळते. तेच तत्त्व देहाच्या सदुपयोगाने, स्वधर्मपालनाने ही मिळू शकते. विवेकात 'जाणणे' मुख्य आहे आणि स्वधर्मपालनात 'करणे' मुख्य आहे. जरी मनुष्यासाठी विवेक मुख्य आहे, जो व्यवहार आणि परमार्थात्, लोक आणि परलोकात सर्व ठिकाणी कामी येतो. परंतु जो मनुष्य देह-देहीच्या विवेकाला समजू शकला नाही त्याच्यासाठी भगवान् स्वधर्म पालनाचा विषय सांगतात, ज्यामुळे तो कोरा वाचक ज्ञानी न बनता वास्तविक तत्त्वाचा अनुभव घेऊ शकावा.

तात्पर्य हे आहे की, जो मनुष्य परमात्मतत्त्व जाणू इच्छितो, परंतु तीक्ष्ण बुद्धी आणि तीव्र वैराग्य नसल्यामुळे ज्ञानयोगाने जाणू शकला नाही, तर तो कर्मयोगाने परमात्मतत्त्व जाणू शकतो. कारण ज्ञानयोगाने जो अनुभव होतो, तोच कर्मयोगानेही होऊ शकतो. (गीता—पाचव्या अध्यायाचा चौथा-पांचवा श्लोक)

अर्जुन क्षत्रिय होते, म्हणून भगवंताने या प्रकरणात क्षात्रधर्माचा विषय सांगितला आहे. वास्तविक येथे क्षात्रधर्मचारी वर्णांचे उपलक्षण आहे. म्हणून ब्राह्मणादी इतर वर्णांनीही आपापले धर्म (कर्तव्य) समजून घ्यावे. (गीता—अठराव्या अध्याययाचा बेचाळीसावा, त्रेचाळीसावा आणि चौरेचाळीसावा श्लोक).

['स्वधर्म' यालाच स्वभावज कर्म, सहज कर्म, स्वकर्म इत्यादी नावाने म्हटले गेले आहे. (गीता—अठराव्या अध्यायाच्या एकेचाळीसाव्या श्लोकापासून अठ्ठेचाळीसाव्या श्लोकापर्यंत). स्वार्थ, अभिमान आणि फलेच्छेचा त्याग करून दुसऱ्याच्या हितासाठी कर्म करणे स्वधर्म आहे. स्वधर्माचे पालन हाच कर्मयोग आहे.]

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम्।
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम्॥ ३२ ॥

यदृच्छया	= आपोआप		आहे.		(भाग्यशाली) आहेत,
उपपन्नम्	= प्राप्त झालेले (युद्ध)	**पार्थ**	= हे पृथानंदन!	**ईदृशम्**	= (ज्यांना) असे
अपावृतम्	= उघडलेले	**क्षत्रियाः**	= (ते) क्षत्रिय	**युद्धम्**	= युद्ध
स्वर्गद्वारम् च	= स्वर्गाचे दारच	**सुखिनः**	= अत्यंत सुखी	**लभन्ते**	= प्राप्त होते.

***व्याख्या*— यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम्—** पांडवांशी द्यूत खेळताना दुर्योधनाने ही शर्त ठेवली होती की, जर तुम्ही द्युतामध्ये हारले जाल तर तुम्हाला बारा वर्ष वनवास आणि एक वर्ष अज्ञातवास भोगावा लागेल. तेराव्या वर्षानंतर आपल्याला आपले राज्य मिळेल. परंतु अज्ञातवासात जर आम्ही तुम्हाला शोधून काढले तर तुम्हाला पुन: बारा वर्ष वनवास भोगावा लागेल. द्यूताच्या त्या अटीनुसार पांडवानी बारा वर्षाचा वनवास आणि एक वर्षाचा अज्ञातवास भोगला. त्यानंतर जेव्हा त्यांनी आपल्या राज्याची मागणी केली तेव्हा दुर्योधनाने असे म्हटले की मी, युद्ध केल्यावाचून सुईच्या अग्रावर बसेल इतकीही जमीन देणार नाही. दुर्योधनाने असे म्हटले तरीही पांडवांनी वारंवार सन्धीचा प्रस्ताव पुढे टाकला पण दुर्योधनाने त्याचा स्वीकार केला नाही. म्हणून भगवंत अर्जुनाला म्हणतात की, हे युद्ध तुम्हाला आपोआप प्राप्त झाले आहे. आपोआप प्राप्त झालेल्या धर्ममय युद्धात जे क्षत्रिय शूरवीरतेने लढत असता प्राणास मुकतात त्यांच्यासाठी स्वर्गाचा दरवाजा खुला असतो.

सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम्— असे धर्ममय युद्ध ज्याला प्राप्त झाले आहे ते क्षत्रिय फार सुखी असतात. येथे सुखी म्हणण्याचे तात्पर्य, आपल्या कर्तव्याचे पालन करण्यात जे सुख आहे ते सुख सांसारिक भोगांना भोगण्यात नाही. सांसारिक भोगांचे सुख तर पशु-पक्षी यांनाही होते. म्हणून ज्यांना कर्तव्य पालनाचा अवसर मिळाला आहे त्यांना फार भाग्यशाली समजावे.

***संबंध*—** *युद्ध न करण्याने काय हानी होते याचे पुढील चार श्लोकात वर्णन करतात.*

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं सङ्ग्रामं न करिष्यसि।
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि॥ ३३ ॥

अथ	= आता	**सङ्ग्रामम्**	= युद्ध	**च**	= आणि
चेत्	= जर	**करिष्यसि**	= करणार	**कीर्तिम्**	= कीर्तीचा
त्वम्	= तू	**न**	= नाहीस	**हित्वा**	= त्याग केल्याने
इमम्	= हे	**ततः**	= तर	**पापम्**	= पापाला
धर्म्यम्	= धर्ममय	**स्वधर्मम्**	= आपल्या धर्माचा	**अवाप्स्यसि**	= प्राप्त होशील.

व्याख्या— **अथ चेत्त्वमिमं.......पापमवाप्स्यसि**—या ठिकाणी ''**अथ**'' अव्यय पक्षांतराविषयी आले आहे आणि ''**चेत्**'' हे शक्यता अशा अर्थाविषयी आले आहे. यांचे तात्पर्य, माझे असे निश्चित मत आहे की, जरी तू युद्धावाचून राहू शकणार नाहीस तरी आपल्या क्षात्रस्वभावाला अनुसरुन तू युद्ध करशीलच (गीता १८।६०) तरीपण असे मानू की, तू युद्ध करणार नाहीस तर तुझ्या क्षात्रधर्माचा त्याग होईल. क्षात्रधर्माचा त्याग झाल्याने तुला पाप लागेल आणि अपकीर्तीही होईल.

आपोआप प्राप्त झालेल्या धर्मरूप कर्तव्याचा त्याग करून तू काय करशील? आपल्या धर्माचा त्याग केल्याने तुला परधर्म स्वीकार करावा लागेल ज्यामुळे तुला पाप लागेल. युद्धाचा त्याग केल्यामुळे दुसरे लोक असे म्हणतील की, अर्जुनासारखा शूरवीरसुद्धा मृत्यूला घाबरला आणि त्यामुळे तुझी कीर्ती नष्ट होईल.

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम्।
सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते॥ ३४॥

च	= आणि	**अकीर्तिम्**	= अपकीर्तिची	**सम्भावितस्य**	= सन्मानित मनुष्यासाठी
भूतानि अपि	= सर्व प्राणीही	**कथयिष्यन्ति**	= चर्चा अर्थात् निंदा करतील	**मरणात् च**	= मृत्यूपेक्षाही
ते	= तुझी			**अतिरिच्यते**	= भयंकर दुःखदायी होते.
अव्ययाम्	= नित्य राहणाऱ्या	**अकीर्तिः**	= (ती) अपकीर्ती		

व्याख्या—**अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम्**—मनुष्य, देवता, यक्ष, राक्षस इत्यादी ज्या प्राण्यांशी तुझा काही संबंध नाही अर्थात् ज्यांची तुझ्याशी मित्रताही नाही आणि शत्रुताही नाही, असे साधारण प्राणीदेखील तुझ्या अपकीर्तीचे, अपयशाचे वर्णन करतील की पहा, अर्जुन कसा भित्रा निघाला जो आपल्या क्षात्रधर्माला विमुख झाला. तो किती शूर होता पण युद्धप्रसंगी त्याला भीती निर्माण झाली. आम्हाला असे होईल असे कधी वाटले नव्हते इत्यादी इत्यादी.

''ते'' म्हणण्याचा भाव असा आहे की, स्वर्ग, मृत्यू आणि पाताळ लोकातही ज्याचा दरारा आहे अशा तुझी अपकीर्ती होईल. ''**अव्ययाम्**'' म्हणण्याचे तात्पर्य असे की, जे मनुष्य श्रेष्ठतेला प्राप्त होऊन जितके अधिक प्रसिद्धीस आले आहेत त्यांची कीर्ती आणि अपकीर्ती तितकीच अधिक स्थायी राहणारी असते.

सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते—या श्लोकाच्या पूर्वार्धात भगवंतांनी साधारण प्राण्याद्वारा अर्जुनाची निंदा केलीजाण्याविषयी म्हटले. आता श्लोकाच्या उत्तरार्धात सर्वांसाठी लागू होणारी सामान्य गोष्ट सांगतात.

संसाराच्या दृष्टीने जो श्रेष्ठ मानला जातो, ज्याच्याकडे लोक चांगल्या नजरेने बघतात अशा मनुष्याची जेव्हा अपकीर्ती होते तेव्हा ती अपकीर्ती त्याच्यासाठी मरणापेक्षाही अधिक, भयंकर दुःखदायी बनते. कारण मृत्यूत तर आयू समाप्त होते त्याने कोणता अपराध केलेला नसतो पण अपकीर्तीमध्ये तर तो स्वतः धर्ममर्यादेपासून, कर्तव्यापासून हटलेला असतो. तात्पर्य लौकिकात जो श्रेष्ठ मानला जातो तो मनुष्य जर आपल्या कर्तव्यापासून च्युत झाला तर त्याचे फार भयंकर अपयश होते.

भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः।
येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम्॥ ३५॥

च	= तसेच	**उपरतम्**	= उपरत झालेला	**बहुमतः**	= सन्माननीय
महारथाः	= महारथीलोक	**मंस्यन्ते**	= मानतील.	**भूत्वा**	= झाला आहेस, (त्यांच्या दृष्टीत)
त्वाम्	= तुला	**येषाम्**	= ज्यांच्या (दृष्टीत)		
भयात्	= भीतीमुळे			**लाघवम्**	= (तू) लघुतेला
रणात्	= युद्धापासून	**त्वम्**	= तू	**यास्यसि**	= प्राप्त होशील.

व्याख्या— **भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः**— तू स्वतःला असे समजत आहेस की, मी तर केवळ आपले कल्याण होण्याच्या हेतूने युद्धापासून उपरत झालो आहे परंतु जर अशीच गोष्ट असती आणि युद्धाला तू पाप समजत असतास तर पूर्वीच एकांताचा स्वीकार करून भजन-कीर्तन-स्मरण करीत बसावयास पाहिजे होते आणि तुझी युद्धासाठी पण प्रवृत्ती व्हावयास नको होती. परंतु तू एकांतात न जाता युद्धात प्रवृत्त झाला आहेस. आता जर तू युद्धातून निवृत्त होशील तर मोठमोठे महारथीलोक असेच समजतील की, युद्धात मृत्यू होण्याच्या भीतीनेच अर्जुन युद्धापासून निवृत्त झाला आहे. जर त्याने धर्माचा विचार केला असता तर तो युद्धापासून निवृत्त झाला नसता. कारण युद्ध करणे क्षत्रियाचा धर्म आहे. म्हणून मृत्यूच्या भीतीनेच तो युद्धापासून निवृत्त होत आहे.

येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम्— भीष्माचार्य, द्रोणाचार्य, कृपाचार्य, शल्य इत्यादी जे मोठमोठे महारथी आहेत त्यांच्या दृष्टीत तू सन्माननीय झाला आहेस अर्थात् त्यांच्या मनात तुझ्याविषयी असा विश्वास आहे की, युद्ध करण्यात नामी शूरवीर तर अर्जुनच आहे. त्याने युद्धात अनेक दैत्यांना, देवतांना, गंधर्व इत्यादींना हरविले आहे. जर तू या वेळी युद्धापासून निवृत्त होशील तर त्या महारथीसमोर तू तुच्छतेला प्राप्त होशील अर्थात् त्यांच्या दृष्टीत तू निकृष्ट होशील.

अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः।
निन्दन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम्॥ ३६॥

तव	= तुझे	**बहून्**	= पुष्कळशी	**वदिष्यन्ति**	= उच्चारतील.
अहिताः	= शत्रुलोक	**अवाच्यवादान्**	= उच्चारण्याला योग्य नसणारी वचने	**ततः**	= त्यापेक्षा
तव	= तुझ्या			**दुःखतरम्**	= अधिक आणि दुःखाची गोष्ट
सामर्थ्यम्	= सामर्थ्याची				
निन्दन्तः	= निंदा करीत	**च**	= सुद्धा	**नु, किम**	= कोणती असणार?

व्याख्या—**अवाच्यवादांश्च....निन्दन्तस्तव सामर्थ्यम्**— शत्रूला अहितकारी म्हणतात. तुझे जे दुर्योधन, दुःशासन, कर्ण इत्यादी शत्रू आहेत, तू वैर न ठेवतानासुद्धा ते स्वतः तुझ्याशी वैर ठेवून तुझे अहित करणारे आहेत. ते तुझ्या सामर्थ्याला ओळखतात की, हा फार भयंकर शूरवीर आहे. असे जाणत असूनही ते तुझ्या सामर्थ्याची निंदा करतील की, हा तर नपुंसक आहे. पहा! युद्धाच्या ऐन मोक्यावर हा अलग झाला की नाही? हा आमच्यासमोर काय टिकाव धरू शकतो? हा आमच्याशी युद्ध करू शकतो काय? अशा प्रकारे तुला दुःखी करण्यासाठी, तुझ्या अंतःकरणात दाह उत्पन्न करण्यासाठी उच्चारू नयेत अशी किती तरी वचने बोलतील. त्यांच्या बोलाला तू कसे सहन करू शकशील?

ततो दुःखतरं नु किम्—यापेक्षा अधिक अत्यंत भयंकर दुःख कोणते असणार? कारण असे पाहण्यात येते की, जसे मनुष्य हलकट मनुष्याकडून झालेला आपला तिरस्कार सहन करू शकत नाही आणि तो आपल्या योग्यतेपेक्षा अधिक, शूरवीरतेपेक्षा अधिक कार्य करून आपला देह विसर्जित करतो. तसेच ज्या वेळी शत्रूकडून तुझा सर्वथैव अनुचित तिरस्कार होईल तेव्हा तू त्या गोष्टीला सहन करू शकणार नाहीस आणि आवेशात येऊन युद्धात तू उडी घेशील. तुला युद्ध केल्यावाचून राहवले जाणार नाही. आता-तर तू युद्धापासून उपरत होत आहेस पण जेव्हा तू त्या समयी युद्धात उडी घेशील, तेव्हाही तुझी खूप निंदाच होईल. ती तू कशी सहन करू शकशील?

संबंध—*मागील चार श्लोकात युद्ध न केल्यास होणाऱ्या नुकसानीची गोष्ट सांगून आता भगवान् पुढील दोन श्लोकात युद्ध केल्याने होणाऱ्या लाभाविषयी बोलतात.*

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्।
तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः॥ ३७॥

वा	= जर (युद्धात तू)	**प्राप्स्यसि**	= प्राप्ती होईल (आणि)	**जित्वा**	= विजय झाला (तर)
हतः	= मारला गेलास (तर)			**महीम्**	= पृथ्वीचे राज्य
स्वर्गम्	= (तुला) स्वर्गाची	**वा**	= जर (युद्धात तुझा)	**भोक्ष्यसे**	= भोगशील.

तस्मात्	= म्हणून		(तू)	**कृत निश्चयः**	= निश्चय करून
कौन्तेय	= हे कुंतीनंदन!	**युद्धाय**	= (युद्धासाठी)	**उत्तिष्ठ**	= सज्ज हो.

व्याख्या—**हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्**—याच अध्यायाच्या सहाव्या श्लोकात अर्जुनाने म्हटले होते की, आम्हालोकाना याचाही पत्ता नाही की, युद्धात आम्ही त्यांना जिंकू अथवा ते आम्हाला जिंकतील. अर्जुनाच्या या शंकेचे उत्तर भगवंत येथे देतात की, जर युद्धात कर्ण इत्यादींच्याद्वारा मारला गेलास तर स्वर्गाला प्राप्त होशील आणि जर युद्धात तुझा विजय झाला तर येथे पृथ्वीचे राज्य भोगशील. अशा प्रकारे दोन्हीही बाजूनी तुझा लाभच आहे. अशा तऱ्हेने तुझ्या दोन्ही हातात लाडू आहेत. तात्पर्य, युद्ध करण्यात तर दोन्हीही बाजूंनी तुझा लाभच-लाभ आहे आणि युद्ध न करण्यात दोन्हीही बाजूंनी हानीच-हानी आहे. म्हणून तू युद्धासाठी सज्ज व्हावयास पाहिजे.

तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः—येथे ''कौन्तेय'' संबोधन देण्याचे तात्पर्य जेव्हा मी सन्धीचा प्रस्ताव घेऊन कौरवांकडे गेलो होतो तेव्हा माता कुन्तीने तुमच्यासाठी हाच संदेश पाठविला होता की, तुम्ही युद्ध करा म्हणून तुम्ही युद्धापासून निवृत्त होऊ नये तर युद्धासाठी निश्चय करून सज्ज झाले पाहिजे.

अर्जुनाचा युद्ध न करण्याचा निश्चय होता आणि भगवंतांनी याच अध्यायाच्या तीसऱ्या श्लोकात युद्ध करण्याची त्याला आज्ञा दिली. या कारणाने अर्जुनाच्या मनामध्ये शंका निर्माण झाली की, युद्ध करणे ठीक आहे किंवा युद्ध न करणे ठीक आहे. म्हणून भगवान् येथे त्या शंकेला दूर करण्यासाठी म्हणतात की, तू युद्ध करण्याचा पक्का निश्चय कर ह्यात कसलीही शंका ठेऊ नको.

येथे भगवंताच्या वाक्याचे तात्पर्य असे दिसते की, मनुष्याने कोणत्याही परिस्थितीत प्राप्त कर्तव्यकर्माचा त्याग करू नये तर उत्साह आणि तत्परतेने आपल्या कर्तव्याचे पालन केले पाहिजे. कर्तव्याचे पालन करण्यातच मनुष्याची मनुष्यता आहे.

परिशिष्ट भाव—धर्मपालन केल्याने लोक-परलोक दोन्ही सुधारतात. तात्पर्य हे आहे की, कर्तव्यपालन आणि अकर्तव्याचा त्याग केल्याने इहलोकाचीही सिद्धी होते आणि परलोकाचीही.

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि॥ ३८॥

जयाजयौ	= जय-पराजय,	**कृत्वा**	= करून (समजून)	**एवम्**	= अशाप्रकारे (युद्ध केल्याने)
लाभालाभौ	= लाभ-हानी (आणि)	**ततः**	= मग		
सुखदुःखे	= सुख-दुःखाला	**युद्धाय**	= युद्धात	**पापम्**	= (तू) पापाला
समे	= समान	**युज्यस्व**	= प्रवृत्त हो.	**अवाप्स्यसि, न**	= प्राप्त होणार नाहीस.

व्याख्या—[अर्जुनाला ही शंका होती की, युद्धात कुटुंबियांना मारल्याने आम्हाला पाप लागेल परंतु भगवान् येथे म्हणतात की, पापाचे कारण युद्ध नाही तर आपली कामना आहे. म्हणून तू कामनेचा त्याग करून युद्धासाठी सज्ज हो.]

सुखदुःखे समे......ततो युद्धाय युज्यस्व—युद्धामध्ये सर्वप्रथम जय आणि पराजय होत असतो. जय-पराजयाचा परिणाम होतो लाभ-हानी. तसेच लाभ-हानीचा परिणाम होतो सुखदुःख. जय-पराजयमध्ये, लाभ-हानीमध्ये सुखी-दुःखी होणे तुझा उद्देश नाही. तुझा उद्देश तर या तिन्हीमध्ये सम राहून आपल्या कर्तव्याचे पालन करणे हा आहे.

युद्धात जय-पराजय, लाभ-हानी आणि सुखदुःख तर होणारच. म्हणून तू प्रथमपासूनच हा विचार कर की, मला तर केवळ आपल्या कर्तव्याचे पालन करणे आहे. जय-पराजय इत्यादीशी मला काही मतलब नाही. अशा रीतीने युद्ध केल्यास तुला पाप लागणार नाही व संसाराचे बंधन होणार नाही.

सकाम आणि निष्काम दोन्हीही भावनेंनी आपल्या कर्तव्यकर्माचे पालन करणे आवश्यक आहे. ज्याचा सकामभाव आहे त्याने तर कर्तव्यकर्म करण्यात आळस, प्रमाद बिलकुल करता कामा नये. आपले कर्तव्याचे पालन तत्परतेने केले पाहिजे. ज्याचा निष्कामभाव आहे, जो आपले कल्याण इच्छितो त्यानेही तत्परतेने आपल्या कर्तव्याचे पालन केले पाहिजे.

सुख मिळताना चांगले वाटते आणि नाहीसे होताना वाईट वाटते तसेच दुःख आले तर वाईट वाटते आणि नाहीसे झाले तर चांगले वाटते. तर मग यात कोण चांगले आहे आणि कोण वाईट आहे? अर्थात् दोन्हीही सारखे आहेत.

अशा प्रकारे सुखदु:खात समबुद्धी ठेवून तू आपल्या कर्तव्याचे पालन केले पाहिजे.

तुझी कोणत्याही कर्मात सुखाच्या लोभाने प्रवृत्ती नसावी आणि दु:खाच्या भयाने निवृत्ती नसावी. तुझी कर्मात प्रवृत्ती आणि निवृत्ती शास्त्रानुसारच असावी (गीता १६।२४)

नैवं पापमवाप्स्यसि—येथे ''पाप'' शब्द पाप आणि पुण्य या दोन्हीचा वाचक आहे. ज्याचे फल स्वर्ग आणि नरकाची प्राप्तीरूपी बंधन आहे ज्यामुळे मनुष्य आपल्या कल्याणापासून वंचित राहतो आणि वारंवार जन्मत-मरत राहतो. भगवान् म्हणतात की; हे अर्जुना, समतेत स्थित राहून युद्धरूपी कर्तव्यकर्म करण्याने तुला पाप आणि पुण्य दोन्हीही बंधनकारक होणार नाहीत.

प्रकरणसंबंधी विशेष गोष्ट

भगवंतांनी एकतीसाव्या श्लोकापासून अडतीसाव्या श्लोकापर्यंत आठ श्लोकात कितीतरी विचित्र भाव प्रगट केले आहेत जसे—

(१) कोणाला व्याख्यान द्यावयाचे असेल आणि कोणत्या विषयाला पटवून द्यावयाचे असेल तर भगवान् या आठ श्लोकात पटवून देण्याची कला सांगतात. जसे कर्तव्य-कर्म करणे आणि अकर्तव्य न करणे—अशा विधी-निषेधाचे व्याख्यान देणे असेल तर त्यात प्रथम विधीचे मध्यात निषेधाचे आणि शेवटी पुन: विधीचे वर्णन करून व्याख्यान समाप्त केले पाहिजे. भगवंतांनीही येथे प्रथम एकतीस व बत्तीसाव्या श्लोकात कर्तव्यकर्म केल्याने कोणता लाभ होतो त्या लाभाचे वर्णन केले नंतर मध्यात तेहतीसाव्यापासून छत्तीसाव्या श्लोकापर्यंतच्या चार श्लोकात कर्तव्यकर्म न केल्यास कोणती हानी होते त्याचे वर्णन केले आणि शेवटी सदतीसाव्या अडतीसाव्या दोन श्लोकात कर्तव्यकर्म करण्यामुळे जो लाभ होतो त्याचे वर्णन करून कर्तव्यकर्म करण्याची आज्ञा दिली.

(२) पहिल्या अध्यायात अर्जुनाने आपल्या दृष्टीने जो युक्तिवाद केला होता त्याचे भगवंतांनी या आठ श्लोकामध्ये समाधान केले आहे. जसे अर्जुन म्हणतात मी युद्ध करण्यात कल्याण पाहत नाही (१।३१) तर भगवान् म्हणतात—क्षत्रियासाठी धर्ममय युद्धापेक्षा अधिक दुसरे कोणतेही कल्याणाचे साधन नाही (२।३१). अर्जुन म्हणतात—युद्ध केल्याने आम्ही सुखी कसे होऊ? (१।३७) तर भगवान् म्हणतात—ज्या क्षत्रियांना असे युद्ध प्राप्त होते तेच क्षत्रिय सुखी आहेत (२।३२). अर्जुन म्हणतात—युद्धाचा परिणाम म्हणून नरकाची प्राप्ती होईल (१।४४) तर भगवान् म्हणतात—युद्ध केल्याने स्वर्गाची प्राप्ती होईल (२।३२,३७). अर्जुन म्हणतात—युद्ध करण्याने पाप लागेल (१।३६) तर भगवान् म्हणतात—युद्ध न केल्यास पाप लागेल (२।३३). अर्जुन म्हणतात—युद्ध केल्याने परिणामी धर्माचा नाश होईल (१।४०) तर भगवान् म्हणतात—युद्ध न केल्यास धर्माचा नाश होईल (२।३३).

(३) अर्जुनाचा हा आग्रह होता की, युद्धरूपी घोर कर्माचा त्याग करून भिक्षेवर निर्वाह करणे माझ्यासाठी श्रेयस्कर आहे (२।५) तर भगवंतांनी त्यांना युद्ध करण्याची आज्ञा दिली. (२।३८) आणि उद्धवाच्या मनात भगवंता-बरोबर राहण्याची इच्छा होती तर भगवंतांनी त्यांना उत्तरा-खंडात जाऊन तपश्चर्या करण्याची आज्ञा दिली. (श्री. मद्भा० ११।२९।४१) याचे तात्पर्य असे झाले की, आपल्या मनाचा आग्रह सोडल्याशिवाय कल्याण होत नाही. तो आग्रह मग कोणत्याही प्रकाराचा असो पण तो उद्धार होऊ देत नाही.

(४) भगवंतांनी या अध्यायाच्या दुसऱ्या-तीसऱ्या श्लोकात ज्या गोष्टी संक्षेपाने सांगितल्या होत्या त्याच येथे विस्ताराने सांगितल्या आहेत. जसे तेथे ''**अनार्यजुष्टम्**'' म्हटले तर येथे ''**धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्**'' म्हटले. तेथे ''**अस्वर्ग्यम्**'' म्हटले तर येथे ''**स्वर्गद्वारमपावृतम्**'' म्हटले. तेथे ''**अकीर्तिकरम्**'' म्हटले तर येथे ''**अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम्**'' म्हटले. तेथे युद्धासाठी आज्ञा दिली ''**त्यक्त्वोत्तिष्ठ परंतप**'' तर तीच आज्ञा येथे देतात—''**ततो युद्धाय युज्यस्व**''.

परिशिष्ट भाव—गीता व्यवहारात परमार्थाची विलक्षण कला सांगते, ज्यामुळे मनुष्य प्रत्येक परिस्थितीत राहून तसेच शास्त्रविहित सर्व प्रकारचा व्यवहार करून सुद्धा आपले कल्याण करू शकेल. इतर ग्रंथ तर प्राय: असे सांगतात की, जर आपले कल्याण इच्छित असाल तर सर्वसंग परित्याग करून साधू व्हा, एकांतात जा. कारण व्यवहार आणि परमार्थ—दोन्ही एका वेळी करू शकत नाही. परंतु गीता म्हणते की, आपण जेथे आहात, ज्या मताला मानत आहात, ज्या सिद्धांताला मानत आहात, ज्या धर्म, संप्रदाय, वर्ण, आश्रय इत्यादींना मानता, त्यालाच मानून गीतेनुसार अनुसरण कराल तर कल्याण होईल. एकांतात राहून वर्षांपर्यंत साधना केल्यानंतर ऋषि-मुनींना ज्या तत्त्वाची प्राप्ती होत होती, त्याच तत्त्वाची प्राप्ती गीतेनुसार अनुसरल्याने व्यवहार करीत होईल. सिद्धी-असिद्धीत सम राहून निष्कामभावपूर्वक कर्तव्यकर्म करणे हेच गीतेनुसार व्यवहार करणे आहे.

युद्धापेक्षा अधिक घोर परिस्थिती आणि प्रवृत्ती अजून कोणती असणार? जर युद्धासारख्या घोर परिस्थितीत आणि

प्रवृत्तीतही मनुष्य आपले कल्याण करू शकतो, तरमग अशी कोणती परिस्थिती आणि प्रवृत्ती असणार, ज्यात राहून मनुष्य आपले कल्याण करू शकणार नाही? गीतेनुसार एकांतात आसन लावून ध्यान करण्यानेही कल्याण होऊ शकते. (गीता—सहाव्या अध्यायाच्या दहाव्यापासून तेराव्या श्लोकापर्यंत) आणि युद्ध करण्यानेही कल्याण होऊ शकते.

अर्जुन स्वर्गही इच्छित नव्हते आणि राज्यही. (गीता—पहिल्या अध्यायाचा बत्तीसावा, पस्तीसावा आणि दुसऱ्या अध्यायाचा आठवा श्लोक) ते केवळ युद्धाने होणाऱ्या पापापासून बचाव करू इच्छित होते. (गीता—पहिल्या अध्यायाचा छत्तीसावा, एकोणचाळीसावा आणि पंचेचाळीसावा श्लोक) म्हणून भगवान् जणू असे म्हणतात की, जरी तू स्वर्ग आणि राज्य इच्छित नाहीस तरी पापापासून बचाव करू इच्छितोस, तर युद्धरूप कर्तव्य समतापूर्वक कर, मग तुला पाप लागणार नाही—**'नैवं पापमवाप्स्यसि।'** कारण पाप लागण्याला कारण युद्ध नाही, तर विषमता (पक्षपात), कामना, स्वार्थ, अहंकार आहे. युद्ध तर तुझे कर्तव्य (धर्म) आहे. कर्तव्य न करण्याने आणि अकर्तव्य करण्याने पाप लागते.

पूर्व श्लोकात भगवंताने अर्जुनाला जणू असे म्हटले की, जर तू राज्य आणि स्वर्गाच्या प्राप्तीची इच्छा करशील तरीही तुझ्यासाठी कर्तव्यपालन करणे हेच उचित आहे आणि या श्लोकात जणू हे म्हणत आहेत की, जर तू राज्य आणि स्वर्गाच्या प्राप्तीची इच्छा करणार न सशील तरीही तुझ्यासाठी समतापूर्वक कर्तव्यपालन करणे हेच उचित आहे. तात्पर्य हे आहे की, आपल्या कर्तव्याचा त्याग कोणत्याही स्थितीत उचित नाही.

***संबंध**—पूर्वश्लोकात भगवंतांनी ज्या समतेविषयी म्हटले पुढील दोन श्लोकात त्यालाच ऐकण्यासाठी आज्ञा देऊन त्याच्या महिमेचे वर्णन करतात.*

एषा तेऽभिहिता साङ्ख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु।
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि॥ ३९॥

पार्थ	= हे पार्थ!	**अभिहिता**	= सांगितली गेली	**यया**	= ज्या
एषा	= ही	**तु**	= आणि (आता तू)	**बुद्ध्या**	= समबुद्धीने
बुद्धी	= समबुद्धी	**इमाम्**	= तिला	**युक्तः**	= युक्त झालेला (तू)
ते	= तुझ्यासाठी (प्रथम)	**योगे**	= कर्मयोगाच्या विषयात	**कर्मबन्धम्**	= कर्मबंधनाचा
साङ्ख्ये	= सांख्ययोगात	**शृणु**	= ऐक;	**प्रहास्यसि**	= त्याग करशील.

व्याख्या—**एषा तेऽभिहिता साङ्ख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु**—येथे **''तु''** पद प्रकरणाचा संबंध-विच्छेद करण्यासाठी आले आहे अर्थात् प्रथम ''सांख्ययोगा'' विषयी सांगितले आता कर्मयोगाविषयी सांगत आहेत.

येथे **''एषा''** पद पूर्व श्लोकात समबुद्धीच्या वर्णनात आले आहे. या समत्वबुद्धीचे वर्णन पूर्वी सांख्ययोगात (अकराव्यापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत) चांगल्या प्रकारे केले गेले आहे. देह-देहीचा यथायोग्य विवेक झाल्यास समतेत आपल्या स्वतः सिद्ध स्थितीचा अनुभव होतो. कारण की देहाविषयी आसक्ती असल्यामुळेच विषमता येते. अशा प्रकारे सांख्ययोगात तर समबुद्धीचे वर्णन झाले आहे. आता याच समबुद्धीला तू कर्मयोगाच्या विषयात ऐक.

''इमाम्'' म्हणण्याचे तात्पर्य आता या समबुद्धीला कर्मयोगाच्या विषयामध्ये सांगावयाचे आहे की, ही समबुद्धी कर्मयोगात कशी प्राप्त होते? हिचे स्वरूप काय आहे? हिचा महिमा काय आहे? या गोष्टीसाठी भगवंतांनी या बुद्धीला योगाच्या विषयात ऐकण्याविषयी म्हटले आहे.

बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि—अर्जुनाच्या मनात युद्ध केल्यास पाप लगण्याची शक्यता वाटत होती (१।३६,४५) परंतु भगवंताच्या मताने कर्मात विषमबुद्धी (राग-द्वेष) असल्यानेच पाप लागते. समबुद्धी झाल्यास पाप लागतच नाही. जसे संसारात पाप आणि पुण्याच्या अनेक क्रिया होत राहतात पण त्यांच्यापासून आम्हाला पाप-पुण्य लागत नाहीत. कारण त्यात आमची समबुद्धी असते अर्थात् त्यात आमचा कोणताही पक्षपात, आग्रह, रागद्वेष नसतो. तसाच जर तू समबुद्धीने युक्त राहशील तर तुलाही हे कर्म बंधनकारक ठरणार नाहीत.

याच अध्यायाच्या सातव्या श्लोकात अर्जुनाने आपल्या कल्याणाची गोष्ट विचारली होती म्हणून भगवंतांनी कल्याणाच्या मुख्य साधनांचे वर्णन केले. प्रथम भगवंतांनी सांख्ययोगाचे साधन सांगून कर्तव्यकर्म करण्यावर विशेष भर दिला की, क्षत्रियासाठी धर्मरूप युद्धापेक्षा अधिक कल्याणाचे दुसरे कोणतेही साधन नाही (२।३१) नंतर म्हटले की, समबुद्धीने युद्ध केल्यास पाप लागणार नाही (२।३८) आता त्याच

समबुद्धीला कर्मयोगाच्या विषयात सांगतात.

कर्मयोगी लोकसंग्रहासाठी सर्व कर्म करतो "**लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि**" (३।२०) लोकसंग्रहास्तव कर्म करण्याने अर्थात् नि:स्वार्थ भावनेने लोकमर्यादा सांभाळण्यासाठी, लोकांना कुमार्गातून काढून सन्मार्गात लावण्यासाठी कर्म करण्याने समतेची प्राप्ती सुलभतेने होते. समतेची प्राप्ती झाल्यास कर्मयोगी कर्मबंधनापासून सुलभतेने सुटून जातो.

हा एकोणचाळीसावा श्लोक तीसाव्या श्लोकानंतरच योग्य बसतो आणि हा तेथेच यावयास पाहिजे होता. कारण या श्लोकात दोन निष्ठांचे वर्णन आहे. पूर्वी अकराव्यापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत सांख्ययोगाने निष्ठा (समता) सांगतात आणि आता कर्मयोगाने निष्ठा (समता) सांगतात. म्हणून येथे एकतीसपासून अडतीसपर्यंतच्या आठ श्लोकांना देणे असंगत वाटते. तरीपण असे करण्याचे तात्पर्य, कर्मयोगात समता सांगण्यापूर्वी कर्तव्य काय आहे आणि अकर्तव्य काय आहे ? अर्जुनासाठी युद्ध करणे कर्तव्य आहे आणि युद्ध न करणे अकर्तव्य आहे या विषयाचे वर्णन होणे आवश्यक आहे. म्हणून भगवंतांनी कर्तव्य-अकर्तव्याचे वर्णन करण्यासाठीच उपर्युक्त आठ श्लोक (२।३१-३८) म्हटले आहेत आणि नंतर समतेची गोष्ट सांगितली. तात्पर्य, प्रथम अकराव्यापासून तीसाव्या श्लोकापर्यंत सत्-असत् च्या वर्णनाने समता दाखविली की सत् सत्च आहे आणि असत् असत्च आहे. यात कोणीही कसलेही परिवर्तन करू शकत नाही. मग एकतीसाव्यापासून अडतीसाव्या श्लोकापर्यंत कर्तव्य-अकर्तव्याची गोष्ट सांगून एकोणचाळीसाव्या श्लोकापासून अकर्तव्याचा त्याग आणि कर्तव्याचे पालन करून कर्माची सिद्धी-असिद्धी आणि फलाच्या-प्राप्ती अप्राप्तीमध्ये समतेचे वर्णन करतात.

परिशिष्ट भाव—कर्मयोगाचे दोन विभाग आहेत—कर्तव्यविज्ञान आणि योगविज्ञान. भगवंताने एकतीसाव्यापासून सदतीसाव्या श्लोकापर्यंत कर्तव्यविज्ञानाविषयी गोष्ट सांगितली, ज्यात कर्तव्यकर्म करण्यापासून लाभ आणि न केल्यास हानीचे वर्णन केले. आता येथून त्रेपन्नाव्या श्लोकापर्यंत योगविज्ञानाविषयी विचार सांगतात.

पूर्व श्लोकात भगवंताने ज्या समतेचा विचार सांगितला तो सांख्ययोग आणि कर्मयोग दोन्ही साधनाने प्राप्त होऊ शकतो. शरीर आणि शरीरीच्या विभागाला जाणून शरीर विभागापासून संबंध विच्छेद करणे 'सांख्ययोग' आहे आणि कर्तव्य व अकर्तव्य यांच्या विभागाला जाणून अकर्तव्य विभागाचा त्याग आणि कर्तव्यपालन करणे 'कर्मयोग' आहे. मनुष्याने दोन्हीपैकी कोणत्याही एका साधनेचे अनुष्ठान करून ही समता प्राप्त करून घ्यावी. कारण समता आल्यास मनुष्य कर्मबंधनातून मुक्त होतो.

एक धर्मशास्त्र (पूर्वमीमांसा) आहे आणि एक मोक्षशास्त्र (उत्तरमीमांसा) आहे. येथे एकतीसाव्यापासून सदतीसाव्या श्लोकापर्यंत धर्मशास्त्राचा आणि एकोणचाळीसाव्यापासून त्रेपन्नाव्या श्लोकापर्यंत मोक्षशास्त्राचा विषय आला आहे. धर्मापासून लौकिक आणि पारमार्थिक—दोन्ही प्रकारची उन्नती होते.* धर्मशास्त्रात कर्तव्यपालन मुख्य आहे. धर्म म्हणा अथवा कर्तव्य एकच गोष्ट आहे.

जे केले पाहिजे ते न करणे हेही अकर्तव्य आहे आणि जे करू नये ते करणे हेही अकर्तव्य आहे. ज्यात स्वत:च्या सुखाच्या इच्छेचा त्याग करून दुसऱ्याला सुख पोहचविले जाते आणि ज्यात स्वत:चेही हित होते आणि दुसऱ्याचेही हित होते ते 'कर्तव्य' म्हणविले जाते. कर्तव्याचे पालन केल्याने 'योगा' ची प्राप्ती आपोआप होते. कर्तव्यपालन केल्याविना मनुष्य योगारूढ होऊ शकत नाही. (गीता—सहाव्या अध्यायाचा तीसरा श्लोक). योगाची प्राप्ती झाल्यावर तत्त्वज्ञान आपोआप होते, जो कर्मयोग आणि ज्ञानयोग—दोन्हींचा परिणाम आहे. (गीता—पाचव्या अध्यायाचा चौथा-पाचवा श्लोक)

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते।
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्॥ ४०॥

इह = मनुष्यलोकात
अस्य = या समबुद्धीरूपी
धर्मस्य = धर्माच्या
अभिक्रमनाशः = आरंभाचा नाश
अस्ति, न = होत नाही (आणि याच्या अनुष्ठानाचे)
प्रत्यवायः = उलट फल (ही)
विद्यते = मिळत
न = नाही (आणि याचे)
स्वल्पम् = थोडेसेही
अपि अनुष्ठान
महतः = (जन्म-मरणरूपी) महान्
भयात् = भयापासून
त्रायते = रक्षण करते.

* 'यतोऽभ्युदयनि:श्रेय संसिद्धिः स धर्मः' (वैशेषिक० १।३)

व्याख्या— **नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति**—या समतेचा जर केवळ आरंभच झाला तर त्या आरंभाचा नाश होत नाही. मनात समता प्राप्त करण्याची जी लालसा, उत्कंठा लागली आहे हेच या समतेचे आरंभ होणे आहे. या आरंभाचा कधी अभाव होत नाही कारण सत्य वस्तूची लालसा सत्यच असते.

येथे "**इह**" म्हणण्याचे तात्पर्य, या मनुष्यलोकात हा मनुष्यच या समबुद्धीला प्राप्त करण्याचा अधिकारी आहे. मनुष्याव्यतिरिक्त दुसऱ्या सर्व भोगयोनी आहेत. म्हणून त्या योनीमध्ये विषमता (राग-द्वेष) नष्ट करण्याचा अवसर नाही कारण भोग, रागद्वेषपूर्वकच असतात. जर राग-द्वेष नसतील तर भोग होणारच नाही तर साधन होईल.

प्रत्यवायो न विद्यते—सकाम भावनेने केल्या गेलेल्या कर्मात जर मंत्र उच्चारण, यज्ञविधी इत्यादीत काही उणीव झाल्यास त्याचे फळ उलट मिळते. जसे कोणी पुत्रप्राप्तीसाठी पुत्रेष्ठी यज्ञ करतो तर त्यात विधीची त्रुटी झाल्यास पुत्रप्राप्ती तर दूरच राहिली घरात कोणाचा तरी मृत्यू होतो अथवा एवढे उलटे फल जरी नाही मिळाले तरी पुत्रात कोणते तरी व्यंग राहते. परंतु जो मनुष्य या समबुद्धीला अनुष्ठानात आणण्याचा प्रयत्न करतो तर त्याचे फल उलटे कधी मिळणार नाही कारण त्याच्या अनुष्ठानात फलाची इच्छा नसते. जोपर्यंत फलेच्छा राहते तोपर्यंत समता येत नाही आणि समता आल्यावर फलेच्छा राहत नाही. म्हणून त्याच्या अनुष्ठानाचे विपरीत फल मिळतच नाही, मिळणे शक्यच नाही.

विपरीत फळ काय आहे? संसारात विषमता होणे हेच विपरीत फळ आहे. एखाद्या सांसारिक कार्यात आसक्ती असणे आणि एखाद्या कार्यात द्वेष होणे हीच विषमता आहे आणि याच विषमतेने जन्म-मरणरूप बंधन होते. परंतु मनुष्यात जेव्हा समता येते तेव्हा रागद्वेष राहत नाहीत आणि रागद्वेष न राहण्याने विषमता राहत नाही तर मग त्याचे विपरीत फळ होण्याचे काही कारणच नाही.

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्—या समबुद्धिरूपी धर्माचे थोडेसेसुद्धा अनुष्ठान झाले, थोडीशीही समता जीवनामध्ये, आचरणामध्ये उतरली तर ही जन्ममरणरूपी महान भयापासून रक्षा करते. जसे सकाम कर्म फल देऊन नष्ट होते तसे ही समता धन-संपत्ती इत्यादी कोणते फल देऊन नष्ट होत नाही अर्थात् हिचे फळ नाशवान धन-संपत्ती इत्यादींची प्राप्ती हे होत नाही. साधकाच्या अंत:करणात अनुकूल प्रतिकूल वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती इत्यादीत जितकी समता होते तितकी समता अटळ होते. या समतेचा कोणत्याही काळात नाश होऊ शकत नाही. जसे योगभ्रष्टाच्या साधनावस्थेमध्ये जितकी समता येते, जितकी साधन-सामुग्री होते, तिचा स्वर्गादी उच्च लोकांचा पुष्कळ वर्षापर्यंत सुख- भोग घेतल्यानंतर आणि मृत्युलोकात श्रीमंताच्या कुलात भोग घेतल्यावरसुद्धा नाश होत नाही (६।४१,४४) ही समता, साधन सामुग्री कधीही थोडीसुद्धा खर्च होत नाही तर सर्वकाळ जशीची तशीच सुरक्षित राहते कारण ही सत् आहे आणि सर्वकाळ राहणारी आहे.

धर्म—हे नाव दोन अर्थाने वापरले जाते (१) दान करणे, पाणपोई लावणे, अन्नक्षेत्र चालू करणे, इत्यादी परोपकाराचे कार्य करणे (२) वर्ण आश्रमानुसार शास्त्र-विहित आपल्या कर्तव्यकर्माचे तत्परतेने पालन करणे. निष्कामभावपूर्वक या धर्मांच्या पालन करण्याने समतारूप धर्म स्वत: अंगी बाणतो कारण हा समतारूप धर्म स्वत:चा धर्म अर्थात् स्वरूप आहे याच दृष्टिकोनातून येथे समबुद्धीला धर्म म्हटले गेले आहे.

समतासंबंधी विशेष विचार

लोकांचा सर्वसाधारणपणे असा समज आहे की, मन लागल्यानेच भजन-स्मरण होते. मन लागले नाही तर राम, राम करण्यापासून काय लाभ आहे? परंतु गीतेच्या दृष्टीने समता श्रेष्ठ तत्त्व आहे. दुसरी लक्षणे येवोत अथवा न येवोत, ज्याच्यात समता बाणली त्याला गीता सिद्ध म्हणते. ज्याच्यात दुसरी सर्व लक्षणे आली आहेत पण समता आली नाही त्याला गीता सिद्ध म्हणत नाही.

समता दोन प्रकाराने असते. अंत:करणाची समता आणि स्वरूपाची समता. समरूप परमात्मा सर्व ठिकाणी परिपूर्ण आहे. त्या समरूप परमात्म्यात जो स्थित झाला त्याने संपूर्ण संसारावर विजय मिळविला, तो जीवन्मुक्त झाला. परंतु याची ओळख अंत:करणाच्या समतेने होते. (५।१९) सिद्धी असिद्धीत सम राहणे, अंत:करणाची समता आहे (२।४८). प्रशंसा हो अथवा निंदा हो, कार्य सफल हो अथवा असफल हो, लाखो रुपये मिळोत अथवा लाखोनी रुपये जावोत परंतु त्यामुळे अंत:करणात कसलीही चलबिचल होऊ नये, सुखदु:ख, हर्ष-शोक इत्यादी होऊ नये (५।२०), या समतेचा कधी नाश होत नाही. कल्याणाशिवाय या समतेचे दुसरे कोणतेही फळ नसतेच. मनुष्य तप, दान, तीर्थ, व्रत इत्यादी कोणतेही पुण्य करो, ते फळ देऊन नष्ट होते. परंतु साधन करीत करीत अंत:-

करणात थोडी तरी समता (निर्विकारता) आली तर ती नष्ट होत नाही उलट कल्याण करते. म्हणून साधनात समता जितकी श्रेष्ठ आहे तितकी मनाची एकाग्रता श्रेष्ठ नाही. मन एकाग्र होण्याने सिद्धी तर प्राप्त होतात पण कल्याण होत नाही. परंतु समता बाणली तर मनुष्य संसार बंधनातून सुखपूर्वक मुक्त होतो (५।३).

परिशिष्ट भाव—समतेचे माहात्म्य भगवंताने एकोणचाळीसाव्या-चाळीसाव्या श्लोकांत चार प्रकाराने सांगितले आहे—

(१) **'कर्मबन्धं प्रहास्यसि'**—समताद्वारा मनुष्य कर्मबंधनातून मुक्त होतो.

(२) **'नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति'**—याच्या आरंभाचाही नाश होत नाही.

(३) **'प्रत्यवायो न विद्यते'**—याच्या अनुष्ठानाचे उलट फलही मिळत नाही.

(४) **'स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्'**—याचे थोडेसेही अनुष्ठान जन्म-मरणरूपी महान् भयापासून रक्षण करते.

जरी पहिल्या प्रकाराच्या अंतर्गतच शेष तिन्ही प्रकार येतात तरीही सर्वात थोडे अंतर आहे. जसे—

(१) भगवान् प्रथम सामान्य रीतीने सांगतात की, समतेने युक्त असलेला मनुष्य कर्मबंधनातून मुक्त होतो. बंधनाचे कारण गुणांचा संग अर्थात् प्रकृती आणि तिच्या कार्याशी मानलेला संबंध हे आहे (गीता—तेराव्या अध्यायाचा एकतीसावा श्लोक). समता आल्याने प्रकृती आणि तिच्या कार्याशी संबंध राहत नाही. म्हणून मनुष्य कर्मबंधनातून मुक्त होतो. जसे संसारात अनेक शुभाशुभ कर्म होत राहतात, परंतु ते कर्म आपणाला बंधन करीत नाहीत. कारण त्या कर्मांशी आपला कोणताही संबंध नसतो. तसेच समतायुक्त मनुष्याचा या शरीराकडून होणाऱ्या कर्मांशी कोणताही संबंध राहत नाही.

(२) समतेचा केवळ आरंभ झाला अर्थात् समतेला प्राप्त करण्याचा उद्देश, जिज्ञासा झाली तर या आरंभाचा कधी नाश होत नाही. कारण अविनाशीचा उद्देशही अविनाशीच असतो आणि नाशवानाचा उद्देशही नाशवानच असतो. नाशवानाचा उद्देश तर नाश (पतन) करतो, परंतु समतेचा उद्देश कल्याणच करतो—**'जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते'** (गीता ६। ४४).

(३) समतेच्या अनुष्ठानाचे उलट फल मिळत नाही. सकामभावाने केल्या जाणाऱ्या कर्मांत जर मन्त्रोच्चारण, अनुष्ठान-विधी इत्यादींची कोणती उणीव झाली तर त्याचे उलट फल मिळते.* परंतु जितकी समता अनुष्ठानात, जीवनात आली आहे, त्यात जर व्यवहार इत्यादीत कोणती भूल झाली, सावधानीत कोणती उणीव राहिली तर त्याचे उलट फल मिळत नाही (बंधन होत नाही). जसे कोणी आपल्याकडे नोकर असेल आणि अंधारात कंदील पेटवताना कधी त्याच्या हातून कंदील पडून तुटला तर आपण त्याला रागावतो. परंतु त्यावेळी जो आपला मित्र असतो, जो आपल्याकडून कधी काही इच्छित नाही, त्याच्या हातून कंदील पडून तुटला तर आपण त्याला रागवत नाही, तर म्हणतो की, माझ्या हातूनही तर वस्तू तुटते, तुझ्या हातून तुटली तर काय फरक झाला? काही हरकत नाही. म्हणून जो सकामभावाने कर्म करतो, त्याच्या कर्माचे तर उलट फल मिळू शकते, परंतु जो कोणतेही फल इच्छित नाही, त्याच्या अनुष्ठानाचे उलट फल कसे मिळू शकते? मिळू शकत नाही.

(४) समतेचे थोडेसेही अनुष्ठान झाले, थोडासाच समतेचा भाव निर्माण झाला तर तो जन्म-मरणरूपी भयापासून रक्षण करतो अर्थात् कल्याण करतो. जसे सकाम कर्मफल देऊन नष्ट होते, तसे थोडीसीही समता फल देऊन नष्ट होत नाही, तर हिचा उपयोग केवळ कल्याणातच होतो. यज्ञ, दान, तप इत्यादी शुभकर्म जर सकामभावाने केले जातील तर त्याचे नाशवान फल मिळते (धन-संपत्ती आणि स्वर्गादीची प्राप्ती होते) आणि जर निष्कामभावाने केले जातील तर त्यांचे अविनाशी फल (मोक्ष) प्राप्त होते. अशा प्रकारे यज्ञ, दान, तप इत्यादी शुभ कर्मांचे तर दोन-दोन फल प्राप्त होऊ शकतात, परंतु समतेचे एकच फल—कल्याण होते. जसे कोणी वाटसरू चालता-चालता वाटेत थांबला अथवा झोपला तर तो जेथून निघाला होता,

* अशी कथा येते की, त्वष्टाने इंद्राचा वध करणाऱ्या पुत्राच्या इच्छेने एक यज्ञ केला. त्या यज्ञात ऋषिंनी 'इन्द्रशत्रुं विवर्धस्व' या मंत्राने हवन केले. 'इन्द्र शत्रु' या शब्दात जर षष्ठी-तत्पुरुष समास झाला तर याचा अर्थ होईल—इन्द्रस्य शत्रुः (इन्द्राचा शत्रू) आणि जर बहुब्रीही समास झाला तर त्याचा अर्थ होईल—इन्द्रः शत्रुर्यस्य (ज्याचा शत्रू इन्द्र आहे). समासात भेद झाल्याने स्वरातही भेद होतो. म्हणून षष्ठी तत्पुरुष समासवाल्या 'इन्द्रशत्रु' शब्दाचे उच्चारण अन्त्योदात्त होईल अर्थात् अंतिम अक्षर 'त्रु' चे उच्चारण उदात्त स्वराने होईल आणि बहुब्रीही समासवाल्या 'इन्द्रशत्रु' शब्दाचे उच्चारण आद्योदात्त होईल अर्थात् प्रथम अक्षर 'इ' चे उच्चारण उदात्त स्वराने होईल. ऋषिंचा उद्देश तर षष्ठी तत्पुरुष समासवाल्या 'इन्द्रशत्रु' शब्दाचे उच्चारण अन्त्योदात्त प्रकाराने करायचे होते, परंतु त्यांनी त्याचे उच्चारण आद्योदात्त प्रकाराने केले. अशाप्रकारे स्वरभेद झाल्याने मन्त्रोच्चारणाचे उलट फल मिळाले, ज्यामुळे इन्द्रच त्वष्टाच्या पुत्राचा (वृत्रासुराचा) वध करणारा झाला. म्हणून म्हटले गेले आहे—

मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह।
स वाग्वज्रोयजमानं हिनस्ति यथेन्द्र शत्रुः स्वरतोऽपराधात्॥ (पाणिनीयशिक्षा)

तेथे पुन्हा परत येत नाही, तर जेथपर्यंत तो पोहचला, तेथपर्यंतचा रस्ता तर कमीच झाला. तसेच जितकी समता जीवनात उतरली, तिचा नाश कधीही होत नाही.

'स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्'—निष्कामभाव थोडा असला तरीही सत्य आहे आणि भय महान् असले तरीही असत्य आहे. जसे मणभर कापूस असेल तर त्याला जाळण्यासाठी मणभर अग्नीची आवश्यकता नाही. कापूस एक मण असो अथवा शंभर मण असो, त्याला जाळण्यासाठी एक आगकाडी पुरे आहे. एक आगकाडी लावताच तो कापूस स्वतः आगकाडी अर्थात् अग्नी होईल. कापूस स्वतःच आगकाडीला मदत करेल. अग्नी कापसाबरोबर होणार नाही, प्रत्युत कापूस स्वतः ज्वलनशील असल्यामुळे अग्नीबरोबर होईल. याच प्रमाणे असंगता अग्नी आहे आणि संसार कापूस आहे. संसारापासून असंग होताच संसार आपोआप नष्ट होइल. कारण मुळात संसाराची सत्ता नसल्याने त्याच्याशी कधी संग झालाच नाही.

थोड्यातला थोडा त्याग सुद्धा सत्य आहे आणि मोठ्यातली मोठी क्रियाही असत् आहे. क्रियेचा तर अंत होतो, परंतु त्याग अनंत असतो. म्हणून यज्ञ, दान, तप इत्यादी क्रिया तर फल देऊन नष्ट होतात (गीता—अठव्या अध्यायाचा अठ्ठावीसावा श्लोक), परंतु त्याग कधी नष्ट होत नाही—**'त्यागाच्छान्तिरनन्तरम्'** (गीता १२।१२). एका अहम्च्या त्यागाने अनन्त सृष्टीचा त्याग होतो. कारण अहम्नेच संपूर्ण जगताला धारण केले आहे (गीता—सातव्या अध्यायाचा पाचवा श्लोक).

जसे गवताचा ढीग केव्हढाही असो, अग्नीसमोर तो टिकू शकतो काय? कितीही अंधार असो, प्रकाशासमोर तो टिकू शकतो काय? अंधार आणि प्रकाश यांचे युद्ध झाले तर अंधाराचा विजय होईल काय? तसेच अज्ञान आणि ज्ञान यांचे युद्ध जुंपले तर अज्ञानाचा विजय होईल काय? महानाती महान् भय अभयासमोर टिकू शकते काय? समता थोडी असली तरीही पूर्ण आहे आणि भय महान् असले तरीही अपूर्ण आहे. स्वल्प समता सुद्धा महान् आहे, कारण ती वास्तविक आहे आणि महान् भयसुद्धा स्वल्प (सत्ताहीन) आहे, कारण ते अवास्तविक आहे.

समतेला, निष्कामभावाला 'स्वल्प' म्हणण्याचे काय तात्पर्य आहे? निष्कामभाव तर महान् आहे, परंतु आपल्या समजमध्ये, आपल्या अनुभवात थोडा आल्याने त्याला स्वल्प संबोधले आहे. वास्तविक समज थोडी झाली, समता थोडी झाली नाही. तिकडे आपली दृष्टी कमी गेली आहे तर आपल्या दृष्टीत उणीव आहे, तत्त्वात उणीव नाही. त्याचप्रमाणे आपण असत्ला अधिक आदर दिला म्हणून असत् महान् झाले नाही, तर आपला आदर महान् झाला. म्हणून आपण जर सत्चा अधिक आदर करू तर सत् महान् होईल अर्थात् त्याच्या महत्तेचा अनुभव होईल आणि असत्चा आदर करणार नाही तर असत् स्वल्प होईल. वास्तविक असत् महान् असो अथवा स्वल्प, त्याची सत्ताच नाही—**'नासतो विद्यते भावः'** आणि सत् महान् असो अथवा स्वल्प त्याची सत्ता नित्य-निरंतर विद्यमान आहे—**'नाभावो विद्यते सतः'** म्हणून उपनिषदांत परमात्मतत्त्व अणुपेक्षा अणु आणि महानापेक्षा महान् म्हटले गेले आहे—**'अणोरणीयान् महतो महीयान्'** (कठ० १।२।२०, श्वेताश्वतर० ३।२०).

***संबंध**—एकोणचाळीसाव्या श्लोकात ज्या समबुद्धीला योगात ऐकण्याविषयी म्हटले होते त्याच समबुद्धीला प्राप्त करून घेण्याचे साधन पुढील श्लोकात सागतात-*

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन।
बहुशाखा ह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्॥ ४१॥

कुरुनन्दन	= हे कुरुनंदन!	**एका**	= एकच (असते)	**बुद्धयः**	= बुद्ध्या
इह	= या (समबुद्धी प्राप्तीच्या) विषयात	**अव्यवसायिनाम्**	= ज्यांचा एक निश्चय नसतो अशा मनुष्यांच्या	**अनन्ताः**	= अनंत
व्यवसायात्मिका	= निश्चयात्मक			**च**	= आणि
बुद्धिः	= बुद्धी			**बहुशाखा ही**	= अनेक शाखावाल्याच च (असतात).

व्याख्या— **व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन**—कर्मयोगी साधकाचे ध्येय (लक्ष्य) ज्या समतेला प्राप्त करावयाचे असते ती समता परमात्म्याचे स्वरूप आहे. त्या परमात्मस्वरूप समतेच्या प्राप्तीसाठी अंतःकरणाची समता साधन आहे. अंतःकरणाच्या समतेत संसाराची आसक्ती बाधक आहे. त्या आसक्तीला नाहीसे करण्याचा अथवा परमात्मतत्त्वाला प्राप्त करण्याचा जो एक निश्चय आहे त्याचे नाव व्यवसायात्मिका बुद्धी (निश्चयात्मक बुद्धी) असे आहे. निश्चयात्मक बुद्धी एक का असते? कारण यात संसारिक वस्तू पदार्थ इत्यादींच्या कामनेचा त्याग असतो. हा त्याग एकच असतो. मग धनाच्या

कामनेचा त्याग असो कि मान-सन्मानाच्या कामनेचा त्याग असो. परंतु ग्रहण करण्यात अनेक वस्तू असतात कारण एक एक वस्तू अनेक प्रकारची असते. जसे एकच मिठाई अनेक प्रकारची असते. म्हणून या वस्तूंच्या कामनाही अनेक, अनंत असतात मात्र सर्वांचा त्याग एकच असतो.

गीतेत कर्मयोग (प्रस्तुत श्लोक)आणि भक्तियोग (९।३०) यांच्या प्रकरणात तर निश्चयात्मक बुद्धीचे वर्णन आले. परंतु ज्ञान-योगाच्या प्रकरणात निश्चयात्मक बुद्धीचे वर्णन आले नाही. याचे कारण असे आहे की, ज्ञानयोगात प्रथम स्वरूपाचा बोध होतो नंतर परिणामी त्याची बुद्धी आपोआप एक निश्चयाची होते आणि कर्मयोग तसेच भक्तियोगात प्रथम बुद्धीचा एक निश्चय होतो नंतर स्वरूपाचा बोध होतो. म्हणून ज्ञानयोगात ज्ञानाची मुख्यता असते आणि कर्मयोगात तसेच भक्तियोगात एक निश्चयाची मुख्यता आहे.

बहुशाखा ह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्—ज्यांच्या अंत:करणात सकामभाव असतो आणि जे भोग आणि संग्रहात आसक्त असतात ते अव्यवसायी असतात. कामनेमुळे अशा मनुष्यांची बुद्धी अनंत असते आणि ती बुद्धी देखील अनंत शाखा असणारी असते. अर्थात् एका एका बुद्धीच्याही अनंत शाखा असतात. जसे पुत्रप्राप्ती करावयाची आहे. ही एक बुद्धी झाली आणि पुत्रप्राप्तीसाठी एखाद्या औषधाचे सेवन करणे, एखाद्या मंत्राचा जप करणे, एखादे अनुष्ठान करणे, एखाद्या संताचा आशीर्वाद घेणे इत्यादी उपाय त्या बुद्धीच्या अनंत शाखा झाल्या. तसेच धनप्राप्त करणे आहे. ही एक बुद्धी झाली आणि धनप्राप्तीसाठी व्यापार करणे, नोकरी करणे, चोरी करणे, डाका घालणे, धोका देणे, लबाडी करणे इत्यादी त्या बुद्धीच्या अनंत शाखा झाल्या. अशा माणसांच्या बुद्धीत परमात्मप्राप्तीचा निश्चय होत नाही.

परिशिष्ट भाव—वास्तविक उद्देश एकच असतो. जोपर्यंत मनुष्याचा एक उद्देश होत नाही, तोपर्यंत त्याचे अनंत उद्देश राहतात आणि एका एका उद्देशाच्या अनेक शाखा असतात. त्याच्या अनंत कामना असतात आणि एका एका कामनेच्या पूर्तीसाठी उपायही अनेक असतात.

संबंध—सकामी माणसांची बुद्धी अनंत का असते याचे कारण पुढील तीन श्लोकांत सांगतात.

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः।
वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः॥४२॥
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम्।
क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति॥४३॥

पार्थ = हे पृथानंदन!
कामात्मानः = जे कामनांमध्ये तन्मय होत आहेत,
स्वर्गपराः = स्वर्गालाच श्रेष्ठ मानणारे आहेत,
वेदवादरताः = वेदांत सांगितलेल्या सकाम कर्मात प्रीती ठेवणारे आहेत,
अन्यत् = (भोगांशिवाय) इतर काही
न, अस्ति = नाहीच—
इति = असे
वादिनः = म्हणणारे आहेत,
अविपश्चितः = (ते) अविवेकी मनुष्य
इमाम् = अशा प्रकारची
याम् = जी
पुष्पिताम् = पुष्पिता (दिखाऊ शोभायुक्त)
वाचम् = वाणी
प्रवदन्ति = बोलतात, (जी)
जन्मकर्मफलप्रदाम् = जन्मरूपी कर्मफल देणारी आहे (तसेच)
भोगैश्वर्यगतिम्, प्रति = भोग आणि ऐश्वर्याच्या प्राप्तीसाठी
क्रियाविशेषबहुलाम् = अनेक क्रियांचे वर्णन करणारी आहे.

व्याख्या—**कामात्मानः**—ते कामनेमध्ये इतके फसलेले असतात की, ते कामनारूपच बनतात. त्यांना आपल्यामध्ये आणि कामनेमध्ये भिन्नताच दिसत नाही. त्यांचा तर असाच भाव असतो की, कामनेशिवाय मनुष्य जिवंत राहू शकत नाही, कामनेशिवाय कोणतेही काम होऊ शकत नाही, कामनेशिवाय माणूस दगडासारखा जड बनतो, त्याला चैतन्यही राहत नाही. असे भाव असणाऱ्या पुरुषांना "**कामात्मानः**" म्हटले आहे.

स्वयं तर नित्य निरंतर जसाच्या तसा राहतो त्याच्यात कधी कमी जास्त होत नाही. परंतु कामना येत जात राहते आणि कमी जास्त होते. स्व परमात्म्याचा अंश आहे आणि कामना संसाराच्या अनुषंगाने आहे म्हणून "स्व" आणि "कामना" हे दोन्ही संपूर्णपणे वेगवेगळे आहेत परंतु कामनेत फसलेल्या लोकांना आपल्या स्वरूपाचे वेगळे भानच राहत नाही.

स्वर्गपराः—स्वर्गात उत्तमोत्तम दिव्य भोग मिळतात म्हणून त्यांच्या डोक्यात तर स्वर्गच श्रेष्ठ असतो आणि ते त्याच्या प्राप्तीसाठीच रात्रंदिवस प्रयत्न करीत असतात. येथे "**स्वर्गपराः**" पदाने जे वेदामध्ये, शास्त्रामध्ये वर्णन ऐकून स्वर्गादी लोकांची आस्था ठेवणारे आहेत त्या मनुष्याविषयी म्हटले आहे.

वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः—ते वेदात सांगितलेल्या सकाम कर्मात प्रीती ठेवणारे आहेत अर्थात् वेदाचे तात्पर्य ते केवळ भोग आणि स्वर्गप्राप्ती मानतात म्हणून ते "**वेदवादरताः**" आहेत. त्यांच्या मान्यतेत येथील आणि स्वर्गातील भोगाशिवाय आणखी काहीच नसते अर्थात् त्यांच्या दृष्टीत भोगाव्यतिरिक्त परमात्मा, तत्त्वज्ञान, मुक्ती, भगवत्प्रेम इत्यादी कोणतीच वस्तू नाही. म्हणून ते भोगामध्ये फसलेले असतात. भोग भोगणे हा त्यांचा मुख्य उद्देश असतो.

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः—ज्यांच्यात सत्-असत्, नित्य-अनित्य, अविनाशी-विनाशीचा विवेक नसतो असे अविवेकी मनुष्य वेदाच्या ज्या वचनात संसार आणि भोगांचे वर्णन आहे त्या दिखाऊ वचनाविषयी बोलतात. येथे "**पुष्पिताम्**" म्हणण्याचे तात्पर्य, भोग आणि ऐश्वर्य याच्या प्राप्तीचे वर्णन करणारी वचने केवळ फूल-पानेच आहेत फळ नव्हे. तृप्ती फळानेच होते, फूल पानाच्या शोभेने नव्हे. ती वचने स्थायी फल देणारी नव्हेत. त्या वचनानुसार जे फल—स्वर्गादींचा भोग आहे, ते केवळ पाहण्यातच सुंदर दिसते त्यात स्थायीपणा नाही.

जन्मकर्मफलप्रदाम्—ही दिखाऊ वेदवाणी जन्मरूप कर्मफळाला देणारी आहे कारण त्यात सांसारिक भोगांनाच महत्त्व दिले गेले आहे. त्या भोगांची आसक्तीच पुढे जन्म होण्यास कारण आहे (१३।२१)

क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति—ती पुष्पित अर्थात् दिखाऊ शोभायुक्त वाणी भोग आणि ऐश्वर्याच्या प्राप्तीसाठी ज्या सकाम अनुष्ठानांचे वर्णन करीते त्यात क्रियेचे बाहुल्य असते अर्थात् त्या अनुष्ठानात अनेक प्रकारचे विधी असतात, अनेक प्रकारच्या क्रिया कराव्या लागतात, अनेक प्रकारच्या पदार्थांची आवश्यकता भासते आणि शरीर इत्यादीत परिश्रमही अधिक होतात (१८।२४)

भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम्।
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते॥ ४४॥

तया	= त्या पुष्पित वाणीने		
अपहृतचेतसाम्	= ज्याचे अंतःकरण आकर्षित केले गेले आहे अर्थात् भोगांकडे ओढले गेले आहे (आणि जे)		
भोगैश्वर्य-प्रसक्तानाम्	= भोग आणि ऐश्वर्यात अत्यंत आसक्त आहेत,		
	(त्या मनुष्यांची)		
समाधौ	= परमात्म्यात		
व्यवसायात्मिका	= एक निश्चय असणारी		
बुद्धिः	= बुद्धी		
न, विधीयते	= होत नसते.		

व्याख्या— **तयापहृतचेतसाम्**—पूर्व श्लोकात ज्या दिखाऊ वाणीचे वर्णन केले गेले आहे त्या वाणीने ज्याच्या चित्ताचे हरण झाले आहे अर्थात् स्वर्गात फार मोठे सुख आहे, दिव्य नंदनवन आहे, अप्सरा आहेत, अमृत आहे—अशा वाणीने ज्यांचे चित्त त्या भोगाकडे आकर्षित झाले आहे.

भोगैश्वर्यप्रसक्तानाम्—शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध—या पाच विषयापासून, शरीराचा आराम, मान-सन्मान नावाचा मोठेपणा ह्यापासून सुख घेण्याला "भोग" म्हणतात. भोगासाठी पदार्थ, रुपये-पैसा, घर, इत्यादींचा जो संग्रह केला जातो त्याचे नाव ऐश्वर्य आहे. या भोग आणि ऐश्वर्याविषयी ज्यांची आसक्ती आहे, प्रियता आहे, ओढ आहे अर्थात् यांच्याविषयी ज्यांची महत्त्वबुद्धी आहे त्यांना "**भोगैश्वर्यप्रसक्तानाम्**" म्हटले आहे.

जे भोग आणि ऐश्वर्यातच गुंग (रममाण) झाले आहेत ते आसुरी संपत्तीचे असतात. कारण "असु" प्राणाला म्हणतात आणि त्या प्राणाला जे कायम ठेवू इच्छितात त्या प्राणपोषणपरायण लोकांचे नाव "असुर" आहे. ते शरीराला प्रधान समजून येथील अथवा स्वर्गाचे भोग भोगू इच्छितात.*

व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते—मनुष्य जन्माचे जे प्रमुख ध्येय आहे, ज्याच्यासाठी मनुष्यशरीर मिळाले आहे, त्या परमात्म्यालाच प्राप्त करणे आहे अशी

* या ठिकाणी ज्या राजसी मनुष्यांचे वर्णन होत आहे त्यांना भगवंतांनी सोळाव्या अध्यायात आसुरी संपत्ती असणाऱ्यांच्या प्रकरणात "कामोपभोग-परमा एतावदिति निश्चिताः" (१६।११), "प्रसक्ताः कामभोगेषु" (१६।१६), इत्यादी पदांनी म्हटले आहे. म्हणून जे केवळ भोगच भोगू इच्छितात ते आसुरी संपत्तीचेच पुरुष आहेत.

निश्चयात्मिका बुद्धी त्या लोकात नसते. तात्पर्य; जे भोग भोगले गेले आहेत, जे भोग भोगले जाऊ शकतात, ज्या भोगाविषयी ऐकण्यात आले आहे आणि जे भोग ऐकले जाऊ शकतात, त्यांच्या संस्कारामुळे बुद्धीमध्ये जी मलीनता राहते त्या मलिनतेच्या कारणाने संसाराशी संपूर्णपणे विरक्त होऊन एक परमात्म्याकडेच जावयाचे आहे. असा दृढ निश्चय होत नाही. तसेच संसारातील अनेक विद्या, कला इत्यादींचा जो संग्रह आहे त्याच्या संबंधाने ''मी विद्वान आहे,'' ''मी ज्ञानी आहे'' असा जो अभिमानजन्य सुखाचा भोग होतो त्यात आसक्त असलेल्या मनुष्यांचासुद्धा परमात्मप्राप्तीविषयी एक निश्चय होत नाही.

विशेष गोष्ट

अत्यंत दयाळू असलेल्या भगवंतांनी कृपा करून ह्या मनुष्यशरीरामध्ये अशी विलक्षण विवेकशक्ती दिली आहे की, ज्या विचार-शक्तीने तो सुखदु:खावर मात करू शकतो, आपला उद्धार करू शकतो, सर्वांची सेवा करून भगवंताला सुद्धा आपल्या वशमध्ये करू शकतो. यातच मनुष्यशरीराची सार्थकता आहे पण भगवंताकडून प्राप्त झालेल्या या विवेक-शक्तीचा अनादर करून नाशवान भोग आणि संग्रहामध्ये आसक्त होणे पशुबुद्धी आहे. कारण पशु-पक्षीही भोगात गुंतलेले असतात. तसेच जर मनुष्यही भोगामध्ये आसक्त राहील तर पशु-पक्षी आणि मनुष्य यात फरक काय राहिला?

पशु—पक्षी तर भोगयोनी आहेत म्हणून त्यांच्यासमोर कर्तव्याचा प्रश्नच उभा टाकत नाही. परंतु मनुष्यजन्म तर केवळ आपल्या कर्तव्याचे पालन करून आपला उद्धार करण्यासाठीच मिळाला आहे, भोग भोगण्यासाठी नाही. म्हणून मनुष्यासमोर जी काही अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती उभी असते ती सर्व साधनसामुग्री आहे, भोगसामुग्री नाही. जे त्याला भोगसामुग्री समजतात त्यांची परमात्म्यात निश्चयात्मक बुद्धी होत नाही.

वास्तविक सांसारिक पदार्थ परमात्म्याकडे वाटचाल करण्यात बाधा आणत नाहीत. तर वर्तमानकाळात भोगांचे जे महत्त्व अंत:करणात घर करून बसलेले आहे तेच बाधा करते. भोग तेवढे अडकवित नाहीत जेवढे भोगांचे महत्त्व अडकविते. अडकविण्यात आपली रुची, नीयतीची प्रधानता असते. भोग आणि संग्रहाच्या रुचीला ठेवून एखादा परमात्मप्राप्तीची इच्छा ठेवील तर परमात्मप्राप्ती तर दूरच राहील, त्यांच्या प्राप्तीचा पक्का निश्चयसुद्धा होऊ शकत नाही. कारण जेथे परमात्म्याकडे वाटचाल करण्याची रुची आहे तेथे भोगांचीही रुची आहे. जोपर्यंत भोग आणि संग्रहामध्ये, मान-सन्मान, आरामाध्ये रुची आहे तोपर्यंत कोणीही एक निश्चय करून परमात्म्याकडे अग्रेसर होऊ शकत नाही कारण त्याचे अंत:करण भोगांच्या रुचीने हरले गेले आहे. त्याची जी शक्ती होती ती भोग आणि संग्रहामध्ये खर्च झाली.

परिशिष्ट भाव—आपल्या कल्याणात जर कोणती बाधा असेल तर ती आहे—भोग आणि ऐश्वर्याची (संग्रहाची) इच्छा. जसे जाळ्यात अडकलेला मासा पुढे जाऊ शकत नाही, तसेच भोग आणि संग्रहात फसलेल्या मनुष्याची दृष्टी परमात्म्याकडे अग्रेसर होऊच शकत नाही. एवढेच नव्हे, भोग आणि संग्रहात आसक्त असलेला मनुष्य परमात्म्याच्या प्राप्तीचा निश्चयसुद्धा करू शकत नाही.

जो संसाराला खरे मानतो, त्याच्यासाठी कर्मयोग शीघ्र सिद्धी देणारा आहे. कर्मयोगी आपल्या कर्तव्यकर्माद्वारा संसाराची सेवा करतो अर्थात् प्रत्येक कर्म निष्कामभावाने केवळ दुसऱ्यांच्या हितासाठीच करतो. तो दुसऱ्यांच्या सुखाने प्रसन्न (सुखी) आणि दुसऱ्यांच्या दु:खाने करुणित (दु:खी) होतो. दुसऱ्यांना सुखी पाहून प्रसन्न झाल्याने त्याला 'भोगाची' इच्छा राहत नाही आणि दुसऱ्यांना दु:खी पाहून करुणित झाल्याने त्याला संग्रहाची इच्छा राहत नाही.*

***संबंध**—कोणत्याही गोष्टीचे समर्थन करावयाचे असेल तर प्रथम त्याच्या दोन्हीही बाजूचा विचार विमर्श करून नंतर त्याचे समर्थन केले जाते. या ठिकाणी भगवान् निष्कामभावाचे समर्थन करू इच्छितात म्हणून मागील तीन श्लोकातून सकामभाव असणाऱ्यांचे वर्णन करून आता पुढील श्लोकात निष्काम होण्याविषयी प्रेरणा करतात.*

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन।
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्॥ ४५॥

---

* वास्तविक खरी सेवा त्यागीद्वाराच होते अर्थात् भोग आणि संग्रहाची इच्छा संपूर्णपणे मिटल्यानेच खरी सेवा होते, नाहीतर नकली सेवा होते, परंतु उद्देश खरा झाल्याने (सर्वांच्या हिताचा झाल्याने) नकली सेवासुद्धा खऱ्या सेवेत परिणत होते.

वेदाः	= वेद			रहित			स्थित (हो),
त्रैगुण्यविषयाः	= तिन्ही गुणांच्या कार्यांचेच वर्णन करणारे आहेत,	**भव**	=	हो,	**निर्योगक्षेमः**	=	योगक्षेमाची इच्छासुद्धा ठेवू नको (आणि)
अर्जुन	= हे अर्जुन! (तू)	**निर्द्वन्द्वः**	=	राग-द्वेषादी द्वन्द्वरहित (हो),	**आत्मवान्**	=	परमात्मपरायण (हो).
निस्त्रैगुण्यः	= त्रिगुण-	**नित्यसत्त्वस्थः**	=	(निरंतर) नित्यवस्तू परमात्म्यात			

***व्याख्या*— त्रैगुण्यविषया वेदाः**—या ठिकाणी वेदांचे तात्पर्य वेदांच्या त्या अंशाशी आहे ज्यात तिन्ही गुणांचे आणि तिन्ही गुणांच्या कार्यांचे, स्वर्गादी भोगभूमींचे वर्णन आहे

या ठिकाणी उपर्युक्त पदांचे तात्पर्य वेदाची निंदा करण्यात नाही तर निष्कामभावाच्या महिमेचे वर्णन करण्यात आहे. जसे हीऱ्याच्या वर्णनाबरोबर काचेचे वर्णन केले जाते तर त्याचे तात्पर्य काचेची निंदा करण्यात नाही तर हीऱ्याचे माहात्म्य सांगण्यात आहे. तसेच येथे निष्कामभावाचा महिमा सांगण्यासाठी वेदांच्या सकामभावाचे वर्णन आले आहे, निंदेसाठी नव्हे. वेद केवळ तीन गुणाचे कार्य असलेल्या संसाराचेच वर्णन करणारे आहेत असे नाही. वेदात परमात्मा आणि त्याच्या प्राप्तीच्या साधनांचेही वर्णन आले आहे.

निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन—हे अर्जुना! तू तीन गुणांचे कार्य असलेल्या संसाराच्या इच्छेचा त्याग करून संसारापासून विरत हो.

निर्द्वन्द्वः—संसारातून उत्थान होण्यासाठी राग-द्वेष इत्यादी द्वन्द्वाहून रहित होण्याची फार मोठी आवश्यकता आहे. कारण हेच वास्तविक मनुष्याचे शत्रू आहेत अर्थात् त्याला संसारात फसविणारे आहेत (गीता ३।३४)* म्हणून तू संपूर्ण द्वन्द्वापासून रहित हो.

येथे भगवान् अर्जुनाला निर्द्वन्द्व होण्यासाठी आज्ञा का देत आहेत? कारण की, द्वन्द्वांनी सम्मोह होतो, संसारात फसगत होते (७।२७). जेव्हा साधक निर्द्वंद्व होतो तेव्हा तो दृढ होऊन भजन करू शकतो (७।२८). निर्द्वंद्व झाल्यास साधक सुखपूर्वक संसारबंधनातून मुक्त होतो.(५।३) निर्द्वंद्व झाल्याने मोह नाहीसा होतो (१५।५) निर्द्वंद्व झाल्याने साधक कर्म करूनही बांधला जात नाही. (४।२२) तात्पर्य, साधकाची साधना निर्द्वंद्व होण्यानेच दृढ होते. म्हणून भगवान् अर्जुनाला निर्द्वंद्व होण्याची आज्ञा देतात.

दुसरी गोष्ट जर संसारात कोणत्याही वस्तू, व्यक्तीविषयी आसक्ती असेल तर, दुसऱ्या वस्तू, व्यक्ती इत्यादीत द्वेष निर्माण होईल, हा नियम आहे. असे झाल्यास भगवंताची उपेक्षा होईल. हाही एक प्रकारचा द्वेष आहे. पण साधकाला जेव्हा भगवंता-विषयी प्रेम निर्माण होईल तेव्हा संसाराशी द्वेष होणार नाही तर संसारापासून स्वाभाविक उपरती होईल. उपरती होण्याची पहिली अवस्था ही असेल की, साधकाचा प्रतिकूलतेत द्वेष राहणार नाही तर त्याची उपेक्षा होईल. उपेक्षेनंतर उदासीनता येईल आणि उदासीनतेनंतर उपरती होईल. उपरतीत सर्व राग-द्वेष नष्ट होतात. या क्रमात जर बारकाईने पाहिले तर उपेक्षेत राग-द्वेषाचे संस्कार राहतात, उदासीनतेमध्ये राग-द्वेषाची सत्ता असते आणि उपरतीमध्ये राग-द्वेषाचे संस्कार आणि सत्ता राहत नाही तर राग-द्वेषाचा संपूर्णपणे अभाव होतो.

नित्यसत्त्वस्थः—द्वन्द्वापासून रहित होण्याचा उपाय, जो नित्य-निरंतर राहणारा सर्वत्र परिपूर्ण असलेला परमात्मा आहे, त्यात स्थिर होणे आहे. तरी तू त्यात निरंतर स्थित रहा.

निर्योगक्षेमः†—तू योग आणि क्षेमाची इच्छासुद्धा‡ ठेवू नको कारण जे केवळ मत्परायण होतात त्यांचा योगक्षेम मी स्वतः चालवितो (९।२२)

आत्मवान्—तू केवळ परमात्मपरायण हो. एका परमात्म प्राप्तीचाच उद्देश ठेव.

परिशिष्ट भाव—'निर्द्वन्द्वः'—वास्तविक जड-चेतन, सत्-असत्, नित्य-अनित्य, नाशवान्-अविनाशी इत्यादीचा भेदसुद्धा द्वन्द्व आहे. योग आणि क्षेम याची इच्छा सुद्धा द्वन्द्व आहे. द्वन्द्व झाल्याने 'सर्व काही भगवंतच आहेत'—या वास्तविकतेचा अनुभव

* एकाच विषयात एकाच वस्तूच्या ठिकाणी दोन प्रकारचे भाव ठेवणे "द्वंद्व" आहे. परंतु ज्याठिकाणी विषय आणि वस्तू वेगवेगळे असतात तेथे "द्वन्द्व" नसते. जसे "प्रकृती" आणि "पुरुष", "जड" आणि "चेतन" या दोघांना वेगवेगळे समजणे द्वन्द्व नाही. तसेच संसाराशी विमुख होऊन भगवंताला सम्मुख होणे द्वन्द्व नाही. परंतु केवळ संसारातच दोन भाव (राग-द्वेष, हर्ष-शोक, सुख-दुःख इत्यादी) झाले तर हे द्वन्द्व होते आणि याच द्वन्द्वात मनुष्य फसतो.

† अप्राप्त वस्तूच्या प्राप्तीचे नाव "योग" आहे आणि प्राप्त वस्तूचे रक्षण करणे याचे नाव "क्षेम" आहे.

‡ जरी या ठिकाणी कर्मयोगाचे प्रकरण आहे तरीही येथे "निर्योगक्षेमः" हे पद भक्तियोगाचे वाचक समजणे बरोबर वाटते कारण की, भगवंतांनी अर्जुनाला ठिक-ठिकाणी भक्त होण्याविषयी आज्ञा केली आहे आणि अर्जुनाला भक्त म्हणून स्विकारलेही आहे (४।३). भगवंतांनी आपल्याला भक्तांचा "योगक्षेम वहन करणारा" असेही म्हटले आहे (९।२२)

येत नाही. कारण जर सर्व काही भगवान्च आहेत, तर मग जड-चेतन इत्यादीचे द्वन्द्व कसे काय राहू शकते? म्हणून भगवंताने अमृत आणि मृत्यू, सत् आणि असत् दोन्हींना आपले स्वरूप सांगितले आहे—'**अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन**' (गीता ९। १९).

संबंध—*त्रिगुणरहित, निर्द्वन्द्व इत्यादी झाल्याने काय होईल हे पुढील श्लोकात सांगतात.*

यावानर्थ उदपाने सर्वतः सम्प्लुतोदके।
तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः॥ ४६॥

सर्वतः	=	सर्व बाजूंनी	**यावान्**	=	जेवढे			जाणणाऱ्या
सम्प्लुतोदके	=	परिपूर्ण महान् जलाशयाची (प्राप्ती झाल्यावर)	**अर्थः**	=	प्रयोजन (राहते) अर्थात् काहीही प्रयोजन राहत नाही,	**ब्राह्मणस्य**	=	ब्रह्मज्ञान्याचे
उदपाने	=	लहान खड्ड्यात भरलेल्या जलाविषयी (मनुष्याचे)	**विजानतः**	=	(वेद आणि शास्त्रांना) तत्त्वाने	**सर्वेषु**	=	संपूर्ण
						वेदेषु	=	वेदांत
						तावान्	=	तितकेच (प्रयोजन राहते) अर्थात् काहीही प्रयोजन राहत नाही.

***व्याख्या*— यावानर्थ उदपाने सर्वतः सम्प्लुतोदके—** पाण्याने सर्वस्वी परिपूर्ण, स्वच्छ, निर्मळ अशा महान सरोवराची प्राप्ती झाल्यास मनुष्याला लहान लहान पाण्याच्या डबक्यांची काहीही आवश्यकता राहत नाही. कारण लहानशा डबक्यात जर हात पाय धुतले गेले तर त्यात माती मिसळल्याने ते पाणी गढुळ होते आणि स्नान करण्याच्या लायक राहत नाही आणि जर त्यात स्नान केले तर कपडे धुण्याच्या लायक राहत नाही आणि जर कपडे धुतले तर ते पाणी पिण्याच्या लायक राहत नाही. परंतु महान सरोवर मिळाल्यास त्यात सर्व काही केले तरी त्यात काहीही फरक पडत नाही. अर्थात् त्याची स्वच्छता, निर्मळता, पवित्रता जशीच्या तशीच कायम राहते.

तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः—तसेच जे महापुरुष परमात्मतत्त्वाला प्राप्त झाले आहेत त्यांच्यासाठी वेदात सांगितलेले यज्ञ, दान, तप, तीर्थ, व्रत इत्यादी जेवढे म्हणून पुण्यकारक कर्म आहेत त्या सर्वांशी त्यांचे काहीही प्रयोजन राहत नाही अर्थात् ते पुण्य-कर्म त्यांच्यासाठी लहान लहान डबक्यासारखे होतात. तसाच दृष्टांत पुढे सत्तराव्या श्लोकात दिला आहे की, तो ज्ञानी महात्मा समुद्राप्रमाणे गंभीर असतो. त्याच्यासमोर कितीही भोग आले तरी ते भोग त्याच्यात कोणतीही विकृती उत्पन्न करू शकत नाहीत.

जो परमात्मतत्त्वाला जाणणारा आहे आणि वेद, शास्त्रांच्या तत्त्वालाही जाणणारा आहे त्या महापुरुषाला येथे "**ब्राह्मणस्य विजानतः**" पदांनी म्हटले आहे.

तावान्—म्हणण्याचे तात्पर्य परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती झाल्यास तो तिन्ही गुणाहून रहित होतो. तो निर्द्वन्द्व होतो अर्थात् त्याच्यात रागद्वेष इत्यादी राहत नाहीत. तो नित्य तत्त्वात स्थित होतो. तो निर्योगक्षेम होतो अर्थात् एखादी वस्तू मिळावी आणि त्या वस्तूची रक्षा होत रहावी असा त्याचा भाव राहत नाही. तो सर्वकाळ मत्परायण असतो.

परिशिष्ट भाव—सांसारिक भोगाचा अंत नाही. अनंत ब्रह्मांड आहेत आणि त्यात अनंत प्रकारचे भोग आहेत. परंतु त्यांचा त्याग केला, त्यापासून असंग झाले तर त्यांचा अंत होतो. तसेच कामना सुद्धा अनंत आहेत. परंतु त्यांचा त्याग केला, निष्काम झाले तर त्यांचा अंत होतो.

संबंध— *भगवंतांनी एकोणचाळीसाव्या श्लोकात ज्या समबुद्धी (समते) विषयी ऐकण्यास आज्ञा दिली होती. आता पुढच्या श्लोकात त्याच्या प्राप्तीसाठी कर्म करण्याची आज्ञा देतात.*

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि॥ ४७॥

कर्मणि एव	=	कर्तव्यकर्म करण्यातच	**अधिकारः**	=	अधिकार आहे	**मा**	=	नाही (म्हणून तू)
			फलेषु	=	फलांत			
ते	=	तुझा	**कदाचन**	=	कधी	**कर्मफलहेतुः**	=	कर्मफलाचा

	हेतू (हि)	**ते**	= तुझी	**सङ्गः**	= आसक्ती
भूः	= होऊ	**अकर्मणि**	= कर्म न करण्यात	**अस्तु**	= होऊ
मा	= नकोस (आणि)		(ही)	**मा**	= नये.

व्याख्या— **कर्मण्येवाधिकारस्ते**—प्राप्त कर्तव्यकर्माचे पालन करण्यातच तुझा अधिकार आहे. यात तू स्वतंत्र आहेस. कारण मनुष्ययोनी कर्मयोनी आहे. मनुष्याशिवाय दुसरी कोणतीही योनी नवीन कर्म करण्यासाठी नाही. पशु-पक्षी इत्यादी जंगम आणि वृक्ष-लता इत्यादी स्थावर प्राणी नवीन कर्म करू शकत नाहीत. देवता इत्यादीमध्ये नवीन कर्म करण्याचे सामर्थ्य आहे परंतु ते केवळ पूर्वी केले गेलेले यज्ञ, दान इत्यादी शुभ कर्माचे फळ भोगण्यासाठीच आहेत. ते भगवंताच्या विधानानुसार मनुष्याला कर्म करण्याची सामुग्री देऊ शकतात पण केवळ सुखभोगातच लिप्त असल्या-कारणाने स्वत: नवीन कर्म करू शकत नाहीत. नरकातील जीव देखील भोगयोनी असल्याने आपल्या दुष्कर्माचे फळ भोगतात, नवीन कर्म करू शकत नाहीत. नवीन कर्म करण्याचा केवळ मनुष्याचाच अधिकार आहे भगवंताने सेवारूपी नवीन कर्म करून केवळ आपला उद्धार करण्यासाठीच हा अंतिम मनुष्यजन्म दिला आहे. जर जीव आपल्यासाठी कर्म करेल तर बंधनात पडेल आणि कर्म न करता आळस-प्रमादात पडून राहील तर वारंवार जन्मत-मरत राहील. म्हणून भगवान् म्हणतात की, तुझा केवळ सेवारूप कर्तव्यकर्म करण्याचाच अधिकार आहे.

कर्मणि—पदात एकवचन देण्याचे तात्पर्य, मनुष्या-समोर देश, काळ, घटना, परिस्थिती इत्यादींविषयी शास्त्रविहित कर्म तर वेगवेगळी असतील परंतु एका काळात एक मनुष्य कोणत्याही एका कर्मालाच तत्परतेने करू शकतो. जसे क्षत्रिय असल्यामुळे अर्जुनासाठी युद्ध करणे, दान देणे इत्यादी कर्तव्यकर्माचे विधान आहे पण वर्तमानकाळात युद्धाचे वेळी तो एक युद्धरूप कर्तव्यकर्मच करू शकतो, दान इत्यादी कर्तव्यकर्म करू शकत नाही.

मार्मिक विचार

मनुष्यशरीरात दोन गोष्टी आहेत. जुन्या कर्माचा फलभोग आणि नवीन पुरुषार्थ. दुसऱ्या योनीत केवळ जुन्या कर्माचा फलभोग आहे अर्थात् कीट, पतंग, पशु-पक्षी, देवता ब्रह्मलोकापर्यंतच्या योनी भोगयोनी आहेत. म्हणून त्यांच्यासाठी ''असे करा आणि असे करू नका'' हे विधान नाही. पशु-पक्षी, कीट-पतंग इत्यादी जे काही कर्म करतात त्यांचे ते कर्मसुद्धा फलभोगच आहे. कारण त्यांच्याद्वारा केले जाणारे कर्म त्यांच्या प्रारब्धानुसार पूर्वीच लिहून ठेवले आहे. त्यांच्या जीवनात अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीचा जो काही भोग होतो तोसुद्धा फलभोगच आहे. परंतु मनुष्यशरीर तर केवळ नवीन पुरुषार्थासाठीच मिळाले आहे जेणेकरून त्याने आपला उद्धार करून घ्यावा.

या मनुष्यशरीरात दोन विभाग आहेत—एक तर याच्या-समोर जुन्या कर्माचे फलरूपात अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती येते आणि दुसरा हा नवीन पुरुषार्थ (नवीन कर्म) करतो. नवीन कर्मानुसारच त्याचे भविष्य निर्माण होते. म्हणून शास्त्र, संतमहापुरुषांचा विधि-निषेध, राज्य इत्यादींचे शासन केवळ मनुष्यासाठीच असते. कारण मनुष्यामध्ये पुरुषार्थाची प्रधानता आहे. नवीन कर्म करण्याची स्वतंत्रता आहे. परंतु मागील कर्माच्या फलस्वरूप मिळालेल्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थतीला बदलण्यात हा परतंत्र आहे. तात्पर्य, मनुष्य कर्म करण्यात स्वतंत्र आणि फल-प्राप्तीत परतंत्र आहे. परंतु अनुकूल-प्रतिकूलरूपाने प्राप्त झालेल्या परिस्थितीचा सदुपयोग करून मनुष्य त्याला आपल्या उद्धाराची साधनसामुग्री बनवू शकतो. कारण हे मनुष्यशरीर आपल्या उद्धारासाठीच मिळाले आहे. म्हणून याचा नवीन पुरुषार्थ सुद्धा उद्धारासाठीच आणि जुन्या कर्माच्या फलरूपाने प्राप्त झालेली परिस्थितीही उद्धारासाठीच आहे.

यामध्ये एक विशेष समजण्या योग्य गोष्ट आहे की, या मनुष्यजन्मात प्रारब्धानुसार जी काही शुभ किंवा अशुभ परिस्थिती येते त्या परिस्थितीला मनुष्य सुखदायी अथवा दु:खदायी समजू शकतो. परंतु वास्तविक पाहता त्या परिस्थिती-पासून सुखी अथवा दु:खी होणे कर्माचे फळ नाही तर मूर्ख-तेचे फळ आहे. कारण परिस्थिती तर बाहेरची असते आणि सुखी दु:खी होतो हा ''स्वयं''. त्या परिस्थितीशी तादात्म्य करूनच हा सुखदु:खाचा भोक्ता बनतो. जर मनुष्य त्या परिस्थितीशी तादात्म्य न करता त्याचा सदुपयोग करेल तर तीच परिस्थिती त्याचा उद्धार करण्यासाठी साधनसामुग्री बनेल. दुसऱ्यांची सेवा करणे सुखदायी परिस्थितीचा सदुपयोग आहे आणि दु:खदायी परिस्थितीचा सदुपयोग सुखभोगाच्या इच्छेचा त्याग करणे हा आहे.

दु:खदायी परिस्थिती प्राप्त झाल्यास मनुष्याने केव्हाही घाबरून जाऊ नये तर हा विचार करावा की, आम्ही पूर्वी सुख भोगाच्या इच्छेनेच पाप केले होते आणि तेच पाप दु:खदायी परिस्थितीच्या रूपाने येऊन नष्ट होत आहे. यात एक लाभ असा

आहे की, त्या पापांचे प्रायश्चित्त होत आहे आणि आम्ही शुद्ध होत आहोत. दुसरा लाभ असा आहे की, आता आम्ही भोगासाठी पाप करू तर पुढेही अशाच प्रकारची दु:खदायी परिस्थिती प्राप्त होईल असा धोक्याचा इशाराही आम्हाला मिळत आहे. म्हणून सुखभोगाच्या इच्छेने आता कोणतेही काम करावयाचे नाही तर प्राणीमात्राच्या हितासाठीच काम करावयाचे आहे.

तात्पर्य हे निघाले की, पशु-पक्षी, कीट, पतंग इत्यादी योनीसाठी जुन्या कर्माचे फल आणि नवीन कर्म हे दोन्हीही कर्म भोगरूपात असतात आणि मनुष्यासाठी जुन्या कर्माचे फल आणि नवीन कर्म (पुरुषार्थ) ही दोन्हीही उद्धाराची साधने आहेत.

मा फलेषु कदाचन—फलात तुझा थोडासुद्धा अधिकार नाही अर्थात् फलाच्या प्राप्तीत तुझी स्वतंत्रता नाही. कारण फलाचे विधान तर माझ्या अधीन आहे. म्हणून फलाची इच्छा न ठेवता कर्तव्यकर्म कर. जर तू फलाची इच्छा ठेवून कर्म करशील तर तू बांधला जाशील. "**फले सक्तो निबध्यते**" (५।१२) कारण की, फलेच्छा अर्थात् भोक्तृत्व ह्यावरच कर्तृत्व टिकलेले आहे अर्थात् भोक्तृत्वानेच कर्तृत्व येते. फलेच्छा संपूर्णपणे नाहीशी झाल्यास कर्तृत्व नाहीसे होते आणि कर्तृत्व नाहीसे झाल्याने मनुष्य कर्म करूनही बांधला जात नाही. भाव हा झाला की, वास्तविक मनुष्य कर्तृत्वात तितका फसलेला नाही जितका फलेच्छा अर्थात् भोक्तृत्वात फसलेला आहे.*

दुसरी गोष्ट जेवढी म्हणून कर्म होतात ती सर्व प्राकृत पदार्थ आणि व्यक्तीच्या संगठनेनेच होतात. पदार्थ आणि व्यक्तीच्या संगठनाशिवाय "स्व" कर्म करूच शकत नाही. म्हणून यांच्या संगठनाने झालेल्या कर्माचे फल आपल्यासाठी इच्छिणे ईमानदारी नव्हे. म्हणून कर्माचे फल इच्छिणे मनुष्यासाठी हितकारक नाही.

फलात तुझा अधिकार नाही. यावरुन हे सिद्ध होते की, फलाशी संबंध जोडण्यात अथवा न जोडण्यात सर्व मनुष्य स्वतंत्र आहेत, समर्थ आहेत. यात ते पराधीन आणि असमर्थ नाहीत.

फलेषु—पदात बहुवचन देण्याचे तात्पर्य, मनुष्य कर्म तर एक करतो परंतु त्या कर्मापासून अनेक फले इच्छितो. जसे मी अमुक कर्म करीत आहे तर यापासून पुण्य व्हावे, संसारात माझी कीर्ती व्हावी इत्यादी इत्यादी.

निष्काम होण्याचे उपाय-(१) कामना उत्पन्न झाली असता अभाव होतो, कामनेची पूर्ती झाल्यास परतंत्रता आणि पूर्ती न झाली तर दु:ख होते. तसेच कामनापूर्तीचे सुख भोगण्याने नव्या कामनेची उत्पत्ती होते आणि सकामभाव-पूर्वक नवीनवी कर्म करण्याची रुची वाढत जाते. हा सिद्धांत बरोबर समजून घेतल्यास निष्कामता आपोआप प्राप्त होते (२) कर्म नित्य नाहीत. कारण त्यांचा आरंभ आणि अंत होत असतो तसेच त्या कर्माचे फलही नित्य नाही कारण त्यांचाही संयोग आणि वियोग होतो. परंतु "स्व" नित्य आहे. अनित्य कर्म आणि कर्मफलाने, नित्य असलेल्या स्वरूपाला काहीही लाभ होत नाही असे योग्य रीतीने समजल्यास निष्कामता येते. निष्काम झाल्यास संसाराचा संबंध सुटून जातो आणि परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती होते.

कर्मात निष्काम होण्यासाठी साधकात तीव्र विवेकही असावयास हवा आणि सेवाभावही असावयास पाहिजे. कारण या दोन्हीच्या असल्यानेच कर्मयोग योग्य रीतीने आचरणात येईल नाही तर "कर्म" होतील "योग" होणार नाही. तात्पर्य, आपल्या सुख आरामाचा त्याग करण्यात तर "विवेकाची" प्रधानता पाहिजे आणि दुसऱ्यांना सुख आराम पोहचविण्यात "सेवाभावाची" प्रधानता पाहिजे.

मा कर्मफलहेतुर्भूः—तू कर्मफलाचा हेतूही होऊ नको. तात्पर्य शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धी इत्यादी कर्मसामुग्रीशी आपली थोडीशीसुद्धा ममता नसावी कारण यांचे ठिकाणी ममता झाल्यास मनुष्य कर्मफळाचा हेतू बनतो. पुढे पाचव्या अध्यायाच्या अकराव्या श्लोकातही भगवंतांनी शरीर, मन, बुद्धी आणि इंद्रियांशी "**केवलैः**" पद देऊन सांगितले आहे की, शरीर इत्यादींशी थोडीशीही ममता ठेवता कामा नये.

शुभ क्रियेत फलाची इच्छा नसतानासुद्धा "माझ्याकडून एखाद्याचा उपकार झाला, एखाद्याचे हित झाले, कोणाला सुख पोहचले" असा भाव झाला तर हे, कर्मफलाचे हेतू बनणे आहे कारण असा भाव झाल्याने शुभ कर्माशी आणि मन, बुद्धी, इंद्रिये इत्यादींशी संबंध होतो जो असत्‌चा संग आहे. वास्तविक पाहता अंत:करण, बहि:करण आणि क्रियेशी आपला कोणताच संबंध नाही. यांचा संबंध समष्टी संसाराशी आहे. जसे एखाद्या व्यक्तीद्वारा दुसऱ्या एखाद्या व्यक्तीचे हित होत आहे तर यात आम्ही आपला संबंध मानीत नाही त्यात आपणाला निमित्त मानीत नाही. तसेच आपले म्हणविले जाणाऱ्या शरीर इत्यादीकडून कोणाचे हित झाले

* अंत:करणात भोक्तृत्व (फलेच्छा, फलासक्ती) अधिक प्रमाणात असल्यानेच मनुष्य भगवत्प्राप्ती, तत्त्वज्ञान, प्रेमप्राप्ती, इत्यादीत कर्मांना कारण समजतो. वास्तविक भगवत्प्राप्ती इत्यादी कर्मावर अवलंबून नाही तर भाव आणि बोधावर अवलंबून आहे. कारण की, अप्राप्त पदार्थांची प्राप्ती तर कर्मावर अवलंबून आहे परंतु नित्यप्राप्त तत्त्वाची प्राप्ती कर्मावर मुळीच अवलंबून नाही.

तर त्यात आपल्याला निमित्त मानू नये. जर आपल्याला कोणत्याही क्रियेचे निमित्त, हेतू मानले नाही, तर कर्मफलाचा हेतूही ठरणार नाही.

मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि—कर्म न करण्यातही तुझी आसक्ती होता कामा नये. कारण कर्म न करण्याच्या आसक्तीने आळस, प्रमाद निर्माण होईल. कर्मफलात आसक्ती राहण्याने जसे बंधन होते तसेच बंधन कर्म न करण्याने आळस, प्रमाद इत्यादी झाल्यामुळे होते. कारण आळस, प्रमादाचाही एक भोग होतो अर्थात् त्याचेही एक सुख होते जो "तमोगुण" आहे. "**निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम्**" (गीता १८।३९) आणि ज्याचे फल अधोगती आहे-"**अधो गच्छन्ति तामसाः**" (गीता १४।१८) तात्पर्य हे झाले की, राग-आसक्ती कोठेही झाली तरी ती बांधणारी होणारच. "**कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु**" (गीता १३।२१)

कर्मरहित होण्याने आम्हाला लौकिक लाभ होईल, संसारात आमची प्रसिद्धी होईल इत्यादी कोणतेही सांसारिक प्रयोजन असता कामा नये आणि समाधी लागल्याने अध्यात्मिक तत्त्वात आमची स्थिती होईल इत्यादी कोणते पारमार्थिक प्रयोजनही असता कामा नये. तात्पर्य "कर्म न करण्याने सांसारिक आणि पारमार्थिक उन्नती होईल" हेही कर्म न करण्यासंबंधी आसक्ती आहे कारण वास्तविक तत्त्व कर्म करणे अथवा न करणे याहून अतीत आहे.

या श्लोकात भगवंताचे असे म्हणणे दिसून येते की, परिवर्तनशील वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ, क्रिया, घटना, परिस्थिती, अवस्था, स्थूल-सूक्ष्म-कारणशरीर इत्यादींशी साधकाची संपूर्णपणे निर्लिप्तता असावी. यांच्याशी थोडासुद्धा कोणत्याही प्रकारचा संबंध असता कामा नये.

या श्लोकाच्या चार चरणात चार गोष्टी आल्या आहेत (१) कर्म करण्यातच तुझा अधिकार आहे (२) फलात केव्हाही तुझा अधिकार नाही (३) तू कर्मफलाचा हेतूही बनू नको (४) कर्म न करण्यात देखील तुझी आसक्ती नसावी. यापैकी पहिल्या आणि चौथ्या चरणाची गोष्ट एक आहे तसेच दुसऱ्या आणि तिसऱ्या चरणाची गोष्ट एक आहे. पहिल्या चरणात कर्म करण्याविषयी अधिकार सांगितला आहे आणि चौथ्या चरणात कर्म न करण्याविषयी आसक्ती होण्याचा निषेध केला आहे. दुसऱ्या चरणात फलाच्या इच्छेचा निषेध केला आहे आणि तिसऱ्या चरणात फलाचा हेतु होण्याविषयी निषेध केला आहे.

तात्पर्य हे झाले की, अकर्मण्यतेमध्ये रुची असल्याने प्रमाद, आळस इत्यादी तामसी वृत्तीशी तुझा संबंध होईल. कर्म आणि कर्मफलाशी संबंध जोडल्याने तुझा राजस वृत्तीशी संबंध होईल. प्रमाद, आळस, कर्म आणि कर्मफल इत्यादींशी संबंध न राहण्याने जे विवेकजन्य सुख होते, प्रकाश मिळतो, ज्ञान मिळते, त्याच्याशी संबंध जोडल्याने "सात्त्विकी वृत्ती" शी संबंध होईल. यांच्याशी संबंध होणेच जन्म-मरणाचे कारण आहे. म्हणून साधकाने कर्म, कर्मफल आणि यांच्या त्यागाचे सुख—यापैकी कोणाशीही आपला संबंध जोडू नये, यांच्यात राग-आसक्ती करू नये. कर्म करीत असताना यांच्याशी संबंध न ठेवणेच "कर्मयोग" आहे.

परिशिष्ट भाव—एक कर्म विभाग आहे आणि एक फल विभाग आहे. मनुष्याचा कर्म-विभागातच अधिकार आहे, फल-विभागात नाही. कारण नवीन पुरुषार्थ असल्याने कर्म-विभाग (करणे) मनुष्याच्या अधीन आहे आणि पूर्वकृत कर्मांचा भोग असल्याने भल-विभाग (होणे) प्रारब्धाच्या अधीन आहे. कर्मयोगाच्या दृष्टीने पाहिले तर मनुष्याला जी साधन-सामुग्री (वस्तू, योग्यता आणि सामर्थ्य) मिळाली आहे, ते प्रारब्ध आहे आणि त्याचा सदुपयोग करणे अर्थात् त्याला आपले आणि आपल्यासाठी न मानता, दुसऱ्यांचे आणि दुसऱ्यासाठी मानून त्यांच्या सेवेत लावणे 'पुरुषार्थ' आहे.

कर्मयोगात मुख्य गोष्ट आहे—आपल्या कर्तव्याद्वारा दुसऱ्याच्या अधिकाराचे रक्षण करणे आणि कर्मफलाचा अर्थात् आपल्या अधिकाराचा त्याग करणे. दुसऱ्याच्या अधिकाराचे रक्षण केल्याने पूर्वीची आसक्ती समाप्त होते आणि आपल्या अधिकाराचा त्याग केल्याने नवीन आसक्ती उत्पन्न होत नाही. अशा प्रकारे पूर्वीची आसक्ती समाप्त झाल्याने आणि नवीन आसक्ती उत्पन्न न झाल्याने कर्मयोगी आसक्तिरहित होतो. आसक्तिरहित झाल्याने त्याला तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती होते. कारण तत्त्वज्ञान प्राप्तीत नाशवान् असत् वस्तूंची आसक्तीच बाधक आहे—

रागो लिङ्गम बोधस्य चित्तव्यायाम भूमिषु।कुतः शाद्वलता तस्य यस्याग्निः कोटरे तरोः॥

तात्पर्य हे आहे की, वस्तू, व्यक्ती आणि क्रियेत मनाची जी आसक्ती, ओढ आहे, हे आनाचे मुख्य चिन्ह आहे. जसे कोण्या वृक्षाच्या खोपीमध्ये आग लागली असेल तर तो वृक्ष हिरवागार राहत नाही, सुकतो तसेच ज्याच्या अंतःकरणात आसक्तिरूपी आग लागली असेल, त्याला शांती मिळू शकत नाही.

***संबंध**—पूर्व श्लोकात कर्म करण्याची आज्ञा देऊन आता भगवान् कर्म करीत असताना सम राहण्याचा प्रकार सांगतात.*

योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते॥ ४८॥

धनञ्जय = हे धनंजय! (तू) **सङ्गम्** = आसक्तीचा **त्यक्त्वा** = त्याग करून **सिद्ध्यसिद्ध्यो** = सिद्धी-असिद्धीत **समः** = सम **भूत्वा** = होऊन **योगस्थः** = योगात स्थित राहून **कर्माणि** = कर्मांना **कुरु** = कर. (कारण) **समत्वम्** = समत्व (च) **योगः** = योग **उच्यते** = म्हटला जातो.

***व्याख्या*—सङ्गं त्यक्त्वा**—कोणत्याही कर्मात, कोणत्याही कर्मफलात, कोणत्याही देश, काळ, घटना, परिस्थिती, अंत:-करण, बहि:करण इत्यादी प्राकृत वस्तूविषयी तुझी आसक्ती नसावी. तरच तू निर्लिप्ततेने कर्म करू शकतोस. जर तू कर्म फल इत्यादी कशातही चिकटून राहशील तर निर्लिप्तता कशी राहील? आणि निर्लिप्ततेवाचून ते कर्म मुक्तिदायक कसे होईल?

सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा—आसक्तीच्या त्यागाचा परिणाम काय होईल? सिद्धी आणि असिद्धीत समता होईल.

कर्माचे पूर्ण होणे अथवा न होणे, संसारिक दृष्टीतून त्याचे फल अनुकूल होणे अथवा प्रतिकूल होणे, त्या कर्माच्या करण्यामुळे आदर-निरादर, प्रशंसा-निंदा होणे, अंत:करणाची शुद्धी होणे अथवा न होणे इत्यादी इत्यादी ज्या सिद्धी-असिद्धी आहेत त्यात सम रहावे.*

कर्मयोग्याची एवढी समता अर्थात् निष्कामभाव असावा की, कर्मांची पूर्ती होवो अथवा न होवो, फलाची प्राप्ती होवो अथवा न होवो, आपली मुक्ती होवो अथवा न होवो मला तर केवळ कर्तव्यकर्म करणे आहे. साधकाला असंगतेचा अनुभव आला नसेल, त्याच्यात समता आली नसेल, तरीही त्याचा उद्देश असंग होण्याचा, सम होण्याचाच असावा. जी गोष्ट उद्देशात येते तीच शेवटी सिद्ध होते म्हणून साधनरूप समतेने अर्थात् अंत:करणाच्या समतेने साध्यरूप समता स्वत: येते-"**तदा योगमवाप्स्यसि**" (२।५३)

योगस्थः कुरु कर्माणि—सिद्धी असिद्धीत समता झाल्यावर त्या समतेत निरंतर अटळ राहणेच "योगस्थ" होणे आहे. जसे एखाद्या कार्याच्या आरंभी गणपतीचे पूजन करतात तर त्या पूजनाला कार्य करीत असताना प्रत्येक वेळी बरोबर ठेवले जात नाही. तसेच कोणी असे समजू नये की आरंभी एक वेळ सिद्धी असिद्धीत सम झाले तर आता त्या समतेला नेहमी बरोबर ठेवावयाचे नाही, राग-द्वेष करीत रहावयाचे आहे. म्हणून भगवान् म्हणतात की, समतेत निरंतर स्थित राहूनच कर्तव्यकर्म केले पाहिजे.

समत्वं योग उच्यते—समताच योग आहे अर्थात् समता परमात्म्याचे स्वरूप आहे. ती समता अंत:करणात निरंतर वास करून रहावयास हवी. पुढे पाचव्या अध्यायाच्या एकोणीसाव्या श्लोकात भगवान् म्हणतील की, "ज्यांचे मन समतेमध्ये स्थित झाले आहे त्या लोकांनी जिवंतपणीच संसाराला जिंकले. कारण ब्रह्म निर्दोष आणि सम आहे म्हणून त्यांची स्थिती ब्रह्मामध्येच आहे."

"समतेचे नाव योग आहे" ही योगाची परिभाषा आहे. यालाच पुढे सहाव्या अध्यायाच्या तेवीसाव्या श्लोकात म्हणतील की, "दु:खाच्या संयोगाचा ज्यात वियोग आहे त्याचे नाव योग आहे." ह्या दोन्ही परिभाषा वास्तविक एकच आहेत. जसे खरूज झाली असता खाजवावयाचे सुख होते परंतु नंतर होणाऱ्या दाहामुळे दु:ख होते परंतु हे दोन्हीही रोगच असल्याने दु:खरूप आहेत. तसेच संसाराच्या संबंधाने होणारे सुख आणि दु:ख दोन्हीही वास्तविक दु:खरूप आहेत. अशा संसाराशी होणाऱ्या संबंध-विच्छेदाचे नावच "दु:ख-संयोग-वियोग" आहे. म्हणून मग दु:खाच्या संयोगाचा वियोग अर्थात् सुखदु:खाहून रहित होणे म्हणा

---

* या विषयात श्री शंकराचार्यजी महाराज (गीता २।४८ ची व्याख्या करताना) म्हणतात—

"योगस्थ: सन् कुरु कर्माणि केवलमीश्वरार्थं तत्रापीश्वरो मे तुष्यत्विति सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय! फलतृष्णा शून्येन क्रियमाणे कर्माणि सत्त्व शुद्धिजा ज्ञानप्राप्तिलक्षणा सिद्धिस्तद् विपर्ययजा असिद्धिस्तयो: सिद्ध्यसिद्ध्योरपि समस्तुल्यो भूत्वा कुरु कर्माणि। कोऽसौ योगो यत्रस्थ: कुर्वित्युक्तमिदमेव तत् सिद्ध्यसिद्ध्यो: समत्वं योग उच्यते"।

हे धनंजया! योगात स्थित होऊन केवळ ईश्वरासाठी कर्म कर. त्यातही "ईश्वर माझ्यावर प्रसन्न व्हावेत" या संबंधाला (कामनेला) सोडून कर्म कर. फलाच्या कामनेने रहित झालेल्या पुरुषाकडून केल्या गेलेल्या कर्मानि अंत:करणाच्या फलरूप शुद्धीमुळे उत्पन्न होणारी ज्ञानप्राप्ती ही सिद्धी आहे आणि त्या उलट (ज्ञानप्राप्तीचे न होणे) असिद्धी आहे. अशा सिद्धी असिद्धीत सम होऊन अर्थात् दोघांना समान समजून कर्म कर. कोणत्या योगामध्ये स्थित होऊन कर्म करण्याविषयी सांगितले आहे? याच सिद्धी असिद्धीमध्ये सम होण्यास "योग" म्हटले आहे.

अथवा सिद्धी असिद्धी अर्थात् सुखदु:खात सम होणे म्हणा एकच गोष्ट आहे.

या श्लोकाचे तात्पर्य हे झाले की, स्थूल-सूक्ष्म आणि कारणशरीराने होणाऱ्या संपूर्ण क्रियांना केवळ संसारासाठी सेवारूपाने करणे आहे आपल्यासाठी नव्हे. असे करण्यानेच समता प्राप्त होते.

बुद्धी आणि समतासंबंधी विशेष विचार

बुद्धी दोन प्रकारची असते अव्यवसायात्मिका आणि व्यवसायात्मिका. ज्यात संसारिक सुख, भोग, आराम, मान, सन्मान इत्यादी प्राप्त करण्याविषयी ध्येय असते ती बुद्धी ''अव्यवसायात्मिका'' असते (२।४४). ज्यात समता प्राप्त करण्याचा, आपले कल्याण करण्याचाच उद्देश असतो ती बुद्धी ''व्यवसायात्मिका'' असते (२।४१). अव्यवसायात्मिका बुद्धी अनंत असते आणि व्यवसायात्मिका बुद्धी एक असते. ज्याची बुद्धी अव्यवसायात्मिका असते तो स्वत: अव्यवसायी (अव्यवसित) असतो—''**बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्**'' (२।४१) तसेच तो संसारी असतो. ज्याची बुद्धी व्यवसायात्मिका असते तो स्वत: व्यवसायी (व्यवसित) असतो. ''**व्यवसितो हि स:**'' (९।३०) म्हणजेच तो साधक असतो.

समता ही दोन प्रकारची असते. साधनरूप समता आणि साध्यरूप समता. साधनरूप समता अंत:करणाची असते आणि साध्यरूप समता परमात्मस्वरूपाची असते. सिद्धी-असिद्धी, अनुकूलता-प्रतिकूलता इत्यादीत सम राहणे अर्थात् अंत:करणांत राग-द्वेष नसणे साधनरूप समता आहे. ज्याचे वर्णन गीतेमध्ये पुष्कळ झाले आहे. या साधनरूप समतेने ज्या स्वत: सिद्ध समतेची प्राप्ती होते ती साध्यरूप समता आहे ज्याचे वर्णन याच अध्यायाच्या त्रेपन्नाव्या श्लोकामध्ये ''**तदा योगमवाप्स्यसि**'' पदाने झाले आहे.

आता या चारही भेदांना असे समजा की, एक संसारी असतो आणि एक साधक असतो, एक साधन असते आणि एक साध्य असते. भोग भोगणे आणि संग्रह करणे हाच ज्याचा उद्देश असतो तो संसारी असतो. त्याची एक निश्चयात्मिका बुद्धी नसते तर कामनारूपी अनेक शाखा असलेली बुद्धी असते.

मला समतेचीच प्राप्ती करावयाची आहे मग काहीही होवो. असा निश्चय करणाऱ्याची व्यवसायात्मिका बुद्धी असते. असा साधक जेव्हा व्यवहार क्षेत्रामध्ये येतो तेव्हा त्याच्यासमोर सिद्धी-असिद्धी, लाभ-हानी, अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती इत्यादी आल्यास तो त्यात सम राहतो, राग-द्वेष करीत नाही. या साधनरूप समतेने तो संसाराहून पलीकडे जातो. ''**इहैव तैर्जित: सर्गो येषां साम्ये स्थितं मन:**'' (५।१९ चा पूर्वार्ध) साधनरूप समतेने स्वत: सिद्ध समरूप परमात्म्याची प्राप्ती होते. ''**निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिता:**'', (५।१९ चा उत्तरार्ध)

परिशिष्ट भाव—पातंजलयोग दर्शनात चित्तवृत्तिनिरोध-रूप साधनाला 'योग' म्हटले गेले आहे—'**योगश्चित्तवृत्तिनिरोध:**' (१। २). या योगाच्या परिणामस्वरूप द्रष्ट्याची स्वरूपात स्थिती होते—'**तदा द्रष्टु: स्वरूपेऽवस्थानम्**' (१। ३). अशा प्रकारे पातंजलयोग दर्शनात योगाचा जो परिणाम सांगितला गेला आहे, त्यालाच गीता 'योग' म्हणते—'**समत्वं योग उच्यते**', '**तं विद्याद् दु:खसंयोगवियोगं योगसञ्ज्ञितम्**' (६। २३) तात्पर्य हे आहे की, गीता चित्तवृत्तींपासून संपूर्णपणे संबंध-विच्छेदपूर्वक स्वत:सिद्ध सम-स्वरूपात स्वाभाविक स्थितीला 'योग' म्हणते. या योगात अर्थात् समतेत स्थित झाल्यास मग कधी यापासून वियोग अर्थात् व्युत्थान होत नाही. म्हणून याला 'नित्ययोग' ही म्हणतात. चित्तवृत्तींचा निरोध झाल्यास तर 'निर्विकल्प अवस्था' होते, परंतु समतेत स्वत:सिद्ध स्थितीचा अनुभव झाल्यास 'निर्विकल्प बोध' (सहजावस्था) होतो. निर्विकल्प बोध अवस्था नव्हे, तर संपूर्ण अवस्थांतीत तसेच त्यांचा प्रकाशक आणि संपूर्ण योग-साधनांचे फल आहे. अवस्था तर निर्विकल्प आणि सविकल्प दोन्ही होतात, परंतु बोध निर्विकल्पच असतो. अशाप्रकारे गीतेचा योग पातंजलयोग दर्शनाच्या योगाहून फारच विलक्षण आहे.

पातंजलयोगदर्शनाच्या योगाचा अधिकारी तो आहे जो मूढ आणि क्षिप्त वृत्ती असणारा नाही, तर विक्षिप्त वृत्ती असणारा आहे. परंतु भगवत्प्राप्तीचे इच्छुक सर्वचे सर्व मनुष्य गीतेच्या योगाचे अधिकारी आहेत. एवढेच नव्हे, तर जो मनुष्य भोग आणि संग्रहाला महत्त्व न देता या योगालाच महत्त्व देतो आणि हे प्राप्त करू इच्छितो—असा योगाचा जिज्ञासूही वेदांत वर्णित सकाम कर्मांचे अतिक्रमण करतो. '**जिज्ञासुरपि योगस्थ शब्दब्रह्मातिवर्तते**' (गीता ६। ४४).

संबंध—एकोणचाळीसाव्या श्लोकापासून अठ्ठेचाळीसाव्या श्लोकापर्यंत ज्या समबुद्धीचे वर्णन झाले आहे, सकाम कर्मापेक्षा त्या समबुद्धीची श्रेष्ठता पुढील श्लोकात सांगतात.

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनञ्जय।
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः॥ ४९॥

बुद्धियोगात्	= बुद्धियोगापेक्षा (समतेपेक्षा)		(म्हणून)	**अन्विच्छ**	= घे;
कर्म	= सकामकर्म	**धनञ्जय**	= हे धनञ्जय! (तू)	**हि**	= कारण
दूरेण	= दुरुनच (अत्यंतच)	**बुद्धौ**	= बुद्धीचा (समतेचा)	**फलहेतवः**	= फलाला हेतू बनणारे
अवरम्	= निकृष्ट आहे.	**शरणम्**	= आश्रय	**कृपणाः**	= अत्यंत दीन आहेत.

व्याख्या—**दूरेणं ह्यवरं कर्म बुद्धियोगात्**—बुद्धियोग अर्थात् समतेच्या तुलेनेने सकामभावाने कर्म करणे अत्यंतच निकृष्ट आहे कारण कर्मही उत्पन्न आणि नष्ट होतात तसेच त्या कर्माच्या फलाचाही संयोग-वियोग होतो. परंतु योग (समता) नित्य आहे त्याचा कधी वियोग होत नाही, त्याच्यात कोणती विकृती येत नाही. म्हणून समतेच्या तुलनेने सकामकर्म फारच निकृष्ट आहे.

संपूर्ण कर्मात समताच श्रेष्ठ आहे. समतेच्या अभावात संपूर्ण जीव कर्म करीतच राहतात आणि त्याचा परिणाम म्हणून जन्मत-मरत आणि दुःख भोगत राहतात. कारण समतेवाचून कर्मात उद्धार करण्याची शक्ती नाही. कर्मात समताच कुशलता आहे. जर कर्मात समता नसेल तर शरीरात अहंता-ममता निर्माण होईल आणि शरीरामध्ये अहंता-ममता निर्माण होणे म्हणजे पशुबुद्धी आहे. भागवतात शुकदेवजी, राजा परिक्षितीस सांगतात "**त्वं तु राजन् मरिष्येति पशुबुद्धिमिमां जहि**" (१२।५।२) अर्थात् हे राजन्! आता तू "मी मरून जाईल" अशी पशुबुद्धी सोडून दे.

दूरेण—म्हणण्याचे तात्पर्य जसे प्रकाश आणि अंधकार कधीही समकक्ष होऊ शकत नाहीत. तसेच बुद्धियोग आणि सकामकर्म ही कधी एक होऊ शकत नाहीत. या दोघात रात्र आणि दिवसाप्रमाणे फार मोठे अंतर आहे. कारण बुद्धियोग परमात्म्याची प्राप्ती करून देणारा आहे आणि सकामकर्म जन्म-मरण देणारा आहे.

बुद्धौ शरणमन्विच्छ—तू बुद्धी (समता) ला शरण जा. समतेत निरंतर स्थित होणेच त्याला शरण होणे आहे. समतेमध्ये स्थित होण्यानेच तुला स्वरूपात आपल्या स्थितीचा अनुभव येईल.

कृपणाः फलहेतवः—कर्माच्या फलाची इच्छा ठेवणे फारच निकृष्ट आहे; कर्म, कर्मफल, कर्मसामुग्री आणि शरीरादी करणाशी आपला संबंध जोडणेच कर्मफलाचा हेतू बनने आहे. म्हणून भगवंतांनी सत्तेचाळीसाव्या श्लोकात "**मा कर्मफलहेतुर्भूः**" म्हणून कर्माच्या फलाचा हेतू बनण्याचा निषेध केला आहे.

कर्म आणि कर्मफलाचा विभाग वेगळा आहे तसेच या दोन्हीहून रहित असलेले जे नित्य तत्त्व आहे त्याचा विभाग वेगळा आहे. ते नित्य तत्त्व कर्मफलाच्या आश्रित व्हावे, यासारखी दुसरी निकृष्टता कोणती असू शकेल?

परिशिष्ट भाव—योगापेक्षा कर्म दुरुनच निकृष्ट आहे अर्थात् कल्याणकारक नाही. जसे पर्वतापेक्षा अणू फारच दूर आहे अर्थात् अणूला पर्वताजवळ ठेवून दोन्हींची तुलना केली जाऊ शकत नाही, तसेच योगापेक्षा कर्म फारच दूर आहे अर्थात् योग आणि कर्माची तुलना केली जाऊ शकत नाही. कर्मांत योग हीच कुशलता आहे—'**योगः कर्मसु कौशलम्**' (गीता २।५०). म्हणून योगाविना कर्म निकृष्ट आहे, निरर्थक आहे,* आणि बाधक आहे—'**कर्मणा बध्यते जन्तुः**'।

कर्मयोगात 'कर्म' करणसापेक्ष आहे, परंतु 'योग' करणनिरपेक्ष आहे. योगाची प्राप्ती कर्माने होत नाही, तर सेवा, त्याग याने होते. म्हणून कर्मयोग कर्म नव्हे. कर्मयोग करणनिरपेक्ष अर्थात् विवेकप्रधान साधन आहे. जर सेवा, त्यागाची प्रधानता नसेल तर कर्म होईल कर्मयोग होणारच नाही.

समता तर परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती करविणारी आहे, परंतु सकामकर्म जन्म-मरण देणारे आहे. म्हणून साधकाने समतेचाच आश्रय घ्यावा, समतेतच स्थित रहावे. समतेत स्थित झाल्याने तो दीन राहणार नाही, तर कृतकृत्य, ज्ञात-ज्ञातव्य आणि प्राप्त प्राप्तव्य होईल. परंतु जो सकामभावपूर्वक (आपल्यासाठी) कर्म करतो, तो सदा दीन, बद्धच राहतो.

---

* योगाविना कर्म आणि ज्ञान—दोन्ही निरर्थक आहेत, परंतु भक्ती निरर्थक नाही. कारण भक्तीत भगवंताशी संबंध राहतो. म्हणून भगवान् स्वतः भक्ताला योग प्रदान करतात 'ददामि बुद्धियोगं तम्' (गीता १०।१०)

गीतेत कर्मयोगासाठी तीन शब्द आले आहेत—बुद्धी, योग आणि बुद्धियोग. कर्मयोगात कर्माचे प्राधान्य नाही, तर 'योग' याचे प्राधान्य आहे. योग, बुद्धी आणि बुद्धियोग—तिन्हींचा एकच अर्थ आहे. कर्मयोगात व्यवसायात्मिका बुद्धीचे प्राधान्य असल्याने याला बुद्धी म्हटले गेले आहे आणि विवेकपूर्वक त्यागाचे प्राधान्य असल्याने याला 'योग' अथवा 'बुद्धियोग' म्हटले गेले आहे.

ध्यानयोगात 'मन' याचे आणि कर्मयोगात 'बुद्धी' हिंचे प्राधान्य आहे. मनाच्या निरोधात स्थिरता आणि चंचलता दोन्ही फार दूरपर्यंत राहतात, कारण यात साधक मन संसारातून काढून परमात्म्यात लावू इच्छितो. मन संसारातून काढविल्यावर संसाराची सत्ता तशीच राहते. असा सिद्धांत आहे की, जोपर्यंत दुसऱ्या सत्तेची मान्यता राहते तोपर्यंत मनाचा संपूर्णपणे निरोध होऊ शकत नाही. म्हणून समाधीपर्यंत पोहचल्यावरही समाधी आणि व्युत्थान—या दोन अवस्था राहतात. परंतु बुद्धीचे प्राधान्य राहिल्यास कर्मयोगात विवेकाची मुख्यता राहते. विवेकात सत् आणि असत्—दोन्ही राहतात. कर्मयोगी असत् वस्तूंना सेवा-सामुग्री मानून त्यांना दुसऱ्यांच्या सेवेत लावतो, त्यामुळे असत्चा त्याग शीघ्र आणि सुगमतापूर्वक होतो.

मनाचा निरोध करणे निरंतर होत नाही, तर वेळो-वेळी आणि एकांतात होतो. परंतु व्यवसायात्मिका बुद्धी अर्थात् बुद्धीचा एक निश्चय निरंतर राहतो.

संबंध—पूर्व श्लोकात ज्या बुद्धीच्या आश्रयाविषयी म्हटले आता पुढील श्लोकात त्याच बुद्धीच्या आश्रयाचे फल सांगतात.

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते।
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम्॥५०॥

बुद्धियुक्तः	= (समता) बुद्धीने युक्त झालेला मनुष्य	**उभे**	= दोन्हीचा	**युजस्व**	= प्रवत्त हो. (कारण)
		जहाति	= त्याग करतो.		
इह	= येथे (जिवंत अवस्थेतच)			**कर्मसु**	= कर्मात
		तस्मात्	= म्हणून (तू)	**योग**	= योग (च)
सुकृत दुष्कृते	= पुण्य आणि पाप	**योगाय**	= योगात (समतेत)	**कोशलम्**	= कुशलता आहे.

व्याख्या— **बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते**— समतायुक्त मनुष्य जिवंतपणीच पुण्य-पापाचा त्याग करतो अर्थात् त्याला पुण्य-पाप लागत नाहीत. तो त्यापासून रहित होतो. जसे संसारात पुण्य-पाप होतच राहतात पण सर्वव्यापि परमात्म्याला ते पुण्य-पाप लागत नाहीत. तसेच जो समतेत निरंतर स्थित राहतो त्याला पुण्य-पाप लागत नाही. (२।३८)

समता एक अशी विद्या आहे जेणेकरून मनुष्य संसारात राहिला तरी संसारापासून संपूर्णपणे निर्लिप्त राहू शकतो. जसे कमळाचे पान पाण्यापासूनच उत्पन्न होते आणि पाण्यामध्येच राहते परंतु पाण्याशी लिप्त नसते तसेच समतायुक्त पुरुष संसारात राहिला तरी संसारापासून निर्लिप्त राहतो. पुण्य-पाप त्याचा स्पर्श करू शकत नाही अर्थात् तो पुण्य-पापापासून असंग होतो.

वास्तविक पाहता हा "स्व" चेतनस्वरूप पुण्य-पापाहून रहित आहेच. केवळ असत् पदार्थ-शरीरादीशी संबंध जोडल्यानेच पुण्य-पाप लागते. जर ह्याने असत् पदार्थाशी संबंध जोडला नाही तर आकाशाप्रमाणे निर्लिप्त राहील, याला पुण्य-पाप लागणार नाही.

तस्माद्योगाय युज्यस्व—म्हणून तू योगामध्ये स्थित हो अर्थात् निरंतर समतेमध्ये स्थित रहा. वास्तविक समता तुझे स्वरूप आहे. म्हणून तू नित्य-निरंतर समतेतच स्थित रहा. केवळ राग-द्वेषामुळेच तुला त्या समतेचा अनुभव होत नाही. जर तू नित्य-निरंतर समतेत स्थित नसता तर सुख-दुःखाचे ज्ञान तुला कसे झाले असते? कारण हे दोन्हीही वेगवेगळे आहेत. जर या दोन्हींचे तुला ज्ञान होते तर ते येत जात असले तरी तू नित्य निरंतर समरूपाने असतोस. याच समतेचा तू अनुभव कर.

योगः कर्मसु कौशलम्—कर्मात योगच कुशलता आहे अर्थात् कर्माच्या सिद्धी असिद्धीत आणि त्या कर्माच्या फल प्राप्ती-अप्राप्तीमध्ये सम राहणेच कर्माची कुशलता आहे. उत्पत्ति-विनाशशील कर्मात योगाशिवाय दुसरी कोणतीच महत्त्वाची वस्तू नाही.

या पदामध्ये भगवंतानी योगाची परिभाषा सांगितली नाही तर योगाचा महिमा वर्णन केला आहे. जर या पदांचा अर्थ "कर्मात कुशलता हाच योग आहे" असा केला तर

काय आपत्ती येईल? जर असा अर्थ केला तर जो चोर कुशलतापूर्वक आणि सावधानपणे चोरी करतो. त्या चोराचे चोरी करणे हे कर्महीं योगच म्हणावे लागेल. म्हणून असा अर्थ करणे योग्य नाही. कोणी असे म्हणू शकेल की, आम्ही तर विहित कर्मांनाच कुशलतेने करण्याचे नाव योग मानतो. परंतु असे मानल्याने मनुष्य कुशलतापूर्वक सांगोपांग केल्या गेलेल्या कर्माच्या फलात बांधला जाईल ज्यामुळे त्याची स्थिती समतेत राहणार नाही. म्हणून येथे ''कर्मात योगच कुशलता आहे'' असा अर्थ घेणेच योग्य आहे कारण कर्म करीत असतानासुद्धा ज्याच्या अंतः-करणात समता असते तो त्या कर्म आणि त्याच्या फळापासून बांधला जाणार नाही. म्हणून उत्पत्ती विनाशशील कर्मांना करीत असताना सम राहणेच कुशलता आहे बुद्धिमानी आहे.

दुसरी गोष्ट, मागील दोन श्लोकात तसेच या श्लोकाच्या पूर्वार्धातही योगा (समता) चाच प्रसंग आहे, कुशलतेचा प्रसंग नाही. म्हणूनही ''कर्मात योगच कुशलता आहे'' असा अर्थ घेणे प्रसंगानुसार युक्तियुक्त आहे.

परिशिष्ट भाव—या श्लोकात आलेल्या '**योगः कर्मसु कौशलम्**' पदांवर विचार केल्यास यांचे दोन अर्थ घेतले जाऊ शकतात—

(१) '**कर्मसु कौशलं योगः**' अर्थात् कर्मांत कुशलताच योग आहे.

(२) '**कर्मसु योगः कौशलम्**' अर्थात् कर्मांत योगच कुशलता आहे.

जर पहिला अर्थ घेतला गेला की, 'कर्मांत कुशलताच योग आहे' तर जो अत्यंत कुशलतेने, सावधानीने चोरी, फसविणे इत्यादी कर्म करतो त्याचे कर्म 'योग' होईल. परंतु असे मानणे उचित नाही आणि येथे निषिद्ध कर्मांचा प्रसंगही नाही. जर येथे शुभ कर्मांनाच कुशलतापूर्वक करण्याचे नाव 'योग' मानले तर मनुष्य कुशलतापूर्वक सांगोपांग केलेल्या शुभ कर्मांच्या फलाने बांधला जाईल—'**फले सक्तो निबध्यते**' (गीता ५। १२). म्हणून त्याची स्थिती समतेत राहणार नाही आणि त्याच्या दुःखाचा नाश होणार नाही.

शास्त्रात आले आहे—'**कर्मणा बध्यते जन्तुः**' अर्थात् मनुष्य कर्मांनी बांधला जातो. म्हणून जे कर्म स्वभावतःच मनुष्याला बंधनकारक आहेत, तेच मुक्ती देणारे होतील—हीच वास्तविक कर्मांत कुशलता आहे. मुक्ती योगाने (समतेने) होते, कर्मांत कुशलतेने नव्हे. योगाचा (समतेचा) आदी आणि अंत होत नाही. परंतु कर्म कितीही श्रेष्ठ असोत, त्यांचा आरंभ आणि अंत होतो आणि त्यांच्या फलाचाही संयोग व वियोग होतो. ज्याचा आरंभ आणि अंत, संयोग तसेच वियोग होतो, त्याच्याद्वारा मुक्ती प्राप्त कशी होईल? नाशवान्द्वारा अविनाशीची प्राप्ती कधी होईल? समता तर परमात्म्याचे स्वरूप आहे—'**निर्दोषं हि समं ब्रह्म**' (गीता ५। १९) म्हणून महत्त्व योगाचे आहे, कर्माचे नाही.

जर पहिला अर्थच जर बरोबर मानला गेला तरीही 'कुशलता' हिच्या अंतर्गत समता, निष्काम भावच घ्यावा लागेल. जर कर्मांच्या कुशलतेतच योग आहे तर कुशलता काय आहे? याच्या उत्तरात असे म्हणावेच लागेल की, योगच (समताच) कुशलता आहे. अशा स्थितीत 'कर्मांत योगच कुशलता आहे' असा सरळ अर्थ का घेतला जाऊ नये? जर '**योगः कर्मसु कौशलम्**' पदांत 'योग' शब्द आलाच आहे, तर मग 'कुशलता' याचा अर्थ योग घेण्याची आवश्यकताच नाही.

जर प्रकरणावर विचार केला तर योगाचेच (समतेचेच) प्रकरण चालू आहे, कर्मांच्या कुशलतेचे नव्हे. भगवान् '**समत्वं योग उच्यते**' म्हणून योगाची परिभाषाही सांगून गेले आहेत. म्हणून या प्रकरणात योगच विधेय आहे, कर्मांत कुशलता विधेय नाही, योगच कर्मांत कुशलता आहे अर्थात् कर्मांना करीत असताना अंतःकरणात समता रहावी, राग-द्वेष राहू नयेत—हीच कर्मांत कुशलता आहे. म्हणून '**योगः कर्मसु कौशलम्**' ही योगाची परिभाषा नाही, तर योगाचा महिमा आहे.

याच (पन्नासाव्या) श्लोकाच्या पूर्वार्धात भगवंताने म्हटले आहे की, समतेने युक्त असलेला मनुष्य पुण्यरहित आणि पापरहित होतो. जर मनुष्य पुण्यरहित आणि पापरहित झाला तर मग कोणते कर्म कुशलतेने केले जाईल? म्हणून पुण्यरहित आणि पापरहित होण्याचा असा अर्थ नाही की, तो कोणतीही क्रिया करीत नाही. कारण कोणताही मनुष्य कोणत्याही अवस्थेत क्षणमात्रही कर्म केल्याविना राहू शकत नाही (गीता—तीसऱ्या अध्यायाचा पाचवा श्लोक). म्हणून येथे पुण्यरहित आणि पापरहित होण्याचा अर्थ आहे—त्यांच्या फलापासून रहित (मुक्त) होणे. पुढे एक्कावनाव्या श्लोकातही भगवंताने '**फलं त्यक्त्वा**' पदांने फलत्यागाविषयी म्हटले आहे.

गीतेत कुशल शब्दाचा प्रयोग अठराव्या अध्यायाच्या दहाव्या श्लोकातही झाला आहे. तेथे 'अकुशल कर्म' याच्या अंतर्गत सकामभावाने केले जाणारे आणि शास्त्रनिषिद्ध कर्म आले आहेत आणि 'कुशल कर्म' याच्या अंतर्गत निष्कामभावाने केले

जाणारे शास्त्रविहित कर्म आले आहेत. अकुशल आणि कुशल कर्मांचा तर आदी अंत होतो. परंतु योगाचा आदि-अंत होत नाही. बंधनकारक राग-द्वेष आहेत, कुशल-अकुशल कर्म नव्हे. म्हणून आसक्तिपूर्वक केले गेलेले कर्म कितीही **श्रेष्ठ का असेनात,** ते बंधनकारकच आहेत. कारण त्या कर्मांनी ब्रह्मलोकाचीही प्राप्त झाली तरीही तेथून परत यावे लागते (गीता—आठव्या अध्यायाचा सोळावा श्लोक). म्हणून जो मनुष्य अकुशल कर्माचा त्याग द्वेषपूर्वक करीत नाही आणि कुशल कर्माचे आचरण आसक्तिपूर्वक करीत नाही, तोच वास्तविक त्यागी, बुद्धिमान, संदेहरहित आपल्या स्वरूपात स्थित असतो (गीता—अठराव्या अध्यायाचा दहावा श्लोक).

उपर्युक्त विवेचनाने सिद्ध झाले की, '**योगः कर्मसु कौशलम्**' पदांचा अर्थ 'कर्मांत योगच कुशलता आहे'—असेच मानावे. भगवंतही योगात स्थित होऊन कर्म करण्याची आज्ञा देतात—'**योगस्थः कुरु कर्माणि**' (२।४८). तात्पर्य **हे आहे** की, कर्मांचे महत्त्व नाही, तर योगाचेच (समतेचेच) महत्त्व आहे. म्हणून कर्मांत योगच कुशलता आहे.

संबंध—*आता मागील श्लोकाला पुष्ट करण्यासाठी भगवान् पुढील श्लोकात उदाहरण देतात.*

कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम्॥५१॥

हि	= कारण	**फलम्**	= फलाचा अर्थ संसारमात्राचा		
बुद्धियुक्ताः	= समतायुक्त	**त्यक्त्वा**	= त्याग करून	**अनामयम्**	= निर्विकार
मनीषिणः	= बुद्धिमान् साधक	**जन्मबन्ध-विनिर्मुक्ताः**	= जन्मरूपी बंधनातून मुक्त होऊन	**पदम्**	= पदाला
कर्मजम्	= कर्मजन्य			**गच्छन्ति**	= प्राप्त होतो.

व्याख्या— **कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः**—जे समतेने युक्त आहेत तेच वास्तविक बुद्धिमान् आहेत. अठराव्या अध्यायाच्या दहाव्या श्लोकातही म्हटले आहे की, जो मनुष्य अकुशल कर्माशी द्वेष ठेवीत नाही आणि कुशल कर्माविषयी आसक्ती ठेवीत नाही तो बुद्धिवान् (मेधावी) आहे.

कर्म तर फलाच्या रूपात परिणत होतच असते त्याच्या फलाचा त्याग कोणीही करूच शकत नाही. जसे शेती करताना एखाद्याने निष्कामभावाने बीज पेरले तर शेतीत धान्य पिकणार नाही का? जर पेरलेच आहे तर उत्पन्न अवश्य होणारच. तसेच जर एखादा निष्कामभावपूर्वक कर्म करतो तर त्याला कर्माचे फल मिळणारच. पण ते बन्धनकारक होणार नाही म्हणून येथे कर्मजन्य फलाविषयी त्याग करण्याचा, असा अर्थ आहे की, कर्मजन्य फलाची इच्छा, कामना, ममता, वासनेचा त्याग करणे. याचा त्याग करण्यात सर्वच समर्थ आहेत.

जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः—समतायुक्त बुद्धिमान साधक जन्मरूप बंधनापासून मुक्त होतात. कारण समतेत स्थित झाल्याने त्यांच्यात राग-द्वेष, कामना, वासना, ममता, इत्यादी दोष थोडेही राहत नाहीत. म्हणून त्यांच्या पुनर्जन्माला कारणच राहत नाही. ते जन्म-मरणरूप बंधनापासून कायमचे मुक्त होतात.

पदं गच्छन्त्यनामयम्—''आमय'' रोगाला म्हणतात. रोग एक विकार असतो. ज्यांच्यात थोडासुद्धा कोणत्याही प्रकारचा विकार नसेल त्याला ''अनामय'' अर्थात् निर्विकार म्हणतात. समतायुक्त बुद्धिमान् लोक अशा निर्विकार पदाला प्राप्त होतात. याच निर्विकार पदाला पंधराव्या अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात ''अव्यय पद'' आणि अठराव्या अध्यायाच्या छपन्नाव्या श्लोकात ''शाश्वत अव्यय पद'' नावाने म्हटले आहे.

जरी गीतेत सत्त्वगुणालाही ''अनामय'' म्हटले गेले आहे (१४।६). परंतु वास्तविक अनामय (निर्विकार) तर आपले स्वरूप अथवा परमात्मतत्त्वच आहे. कारण ते गुणातीत तत्त्व आहे. जे प्राप्त झाल्यानंतर पुनः कोणालाही जन्म-मरणाच्या चक्रात पडावे लागत नाही. परमात्मतत्त्वाच्या प्राप्तीत कारण असल्याने भगवंतांनी सत्त्वगुणालाही अनामय म्हटले आहे.

अनामयपदाला प्राप्त होणे म्हणजे काय? प्रकृती विकारशील आहे तर तिचे कार्य शरीर-संसारही विकार-शील आहेत. ''स्व'' निर्विकार असतानासुद्धा जेव्हा हा विकारी शरीराशी तादात्म्य करतो तेव्हा तो आपल्यालाही विकारी मानतो. परंतु जेव्हा हा शरीराशी मानलेल्या संबंधाचा त्याग करतो तेव्हा त्याला आपल्या सहज निर्विकार स्वरूपाचा अनुभव होतो. या स्वाभाविक निर्विकारतेचा अनुभव होण्यालाच येथे अनामय पदाला प्राप्त होणे म्हटले गेले आहे.

या श्लोकात "**बुद्धियुक्ताः**" आणि "**मनीषिणः**" पदात बहुवचन देण्याचे तात्पर्य जे कोणी समतेत स्थित होतात ते सर्वचे सर्व अनामयपदाला प्राप्त होतात, मुक्त होतात. त्यापैकी कोणीही शिल्लक राहत नाही. अशा प्रकारे समता अनामयपदाच्या प्राप्तीचा अचूक उपाय आहे. यावरुन हा नियम सिद्ध होतो की, जर उत्पत्ती विनाशशील पदार्थाशी संबंध राहिला नाही तर स्वतः सिद्ध निर्विकारतेचा अनुभव होतो. यासाठी काहीही परिश्रम करावे लागत नाहीत. कारण त्या निर्विकारतेला निर्माण करावे लागत नाही. ती तर स्वतः स्वाभाविकच आहे.

परिशिष्ट भाव—कर्मांत योगच (समताच) कुशलता का आहे—याचे कारण 'हि' पदाने या श्लोकात सांगतात.

सत्त्विक कर्माचे फल निर्मल आहे, राजस कर्माचे फल दुःख आहे आणि तामस कर्माचे फल मूढता आहे (गीता—चौदाव्या अध्यायाचा सोळावा श्लोक)—या तिन्ही प्रकारच्या फलांचा समतायुक्त मनुष्य त्याग करतो, कर्मजन्य फलाच्या त्यागाचे दोन अर्थ आहेत—फलाच्या इच्छेचा त्याग करणे आणि कर्मांच्या फलस्वरूप अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाली असता सुखी-दुःखी न होणे.

वास्तविक उत्पत्ति-विनाशशील संपूर्ण संसार कर्म फलाशिवाय दुसरे काहीच नाही. कर्मफलाचा त्याग केला तर मग कोणतेही बंधन शिल्लक राहत नाही.

'मनीषी' शब्दाचा अर्थ आहे—बुद्धिमान् पूर्वश्लोकानुसार समतापूर्वक कर्म करणे हीच बुद्धिमत्ता आहे—'**स बुद्धिमान्मनुष्येषु**' (गीता ४। १८)

'**पद गच्छन्त्यनामयम्**'—'**गच्छन्ति**' पदाचे तीन अर्थ होतात—(१) ज्ञान होणे, (२) गमन करणे आणि (३) प्राप्त होणे. येथे निर्विकार पदाच्या प्राप्तीचा अर्थ आहे—जन्म-मरणरहितपणाचे आणि निर्विकार पदाच्या स्वतःसिद्ध प्राप्तीचे ज्ञान होणे. कारण नित्य निवृत्ताचीच निवृत्ती होते आणि नित्य प्राप्ताचीच प्राप्ती होते.

या श्लोकातून हे सिद्ध होते की, कर्मयोग मुक्तीचे, कल्याणप्राप्तीचे स्वतंत्र साधन आहे. कर्मयोगाने संसाराची निवृत्ती आणि परमात्मतत्त्वाची प्राप्ती—दोन्ही होतात.

संबंध—पूर्व श्लोकात सांगितलेल्या अनामय (निर्विकार) पदाच्या प्राप्तीचा कोणता क्रम आहे त्याला पुढील दोन श्लोकांत सांगतात.

यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति।
तदा गन्तासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च॥५२॥

यदा	= ज्यावेळी	**व्यतितरिष्यति**	= उत्तमरीतीने बाहेर पडेल,	**श्रोतव्यस्य**	= ऐकण्यात येणाऱ्या (भोगापासून)
ते	= तुझी	**तदा**	= त्याचवेळी (तू)	**निर्वेदम्**	= वैराग्याला
बुद्धिः	= बुद्धी	**श्रुतस्य**	= ऐकलेल्या	**गन्तासि**	= प्राप्त होशील.
मोहकलिलं	= मोहरूपी चिखलातून	**च**	= आणि		

व्याख्या—**यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति**—शरीराविषयी अहंता ममता करणे तसेच शरीरसंबंधी माता-पिता, भाऊ-भावजय, स्त्री, पुत्र, वस्तू, पदार्थ इत्यादीत ममता करणे "मोह" आहे. कारण या शरीरादीत अहंता-ममता नाहीच केवळ आपण मानलेली आहे. अनुकूल पदार्थ, वस्तू, व्यक्ती, घटना इत्यादी प्राप्त झाल्यावर प्रसन्न होणे आणि प्रतिकूल पदार्थ, वस्तू, व्यक्ती इत्यादी प्राप्त झाल्यास उद्विग्न होणे, संसारात परिवारात विषमता, पक्षपात, मात्सर्य इत्यादी विकार होणे—हे सर्वचे सर्व "**कलिल**" अर्थात् दलदल (चिखल) आहे. या मोहरूपी चिखलात जेव्हा बुद्धी फसते तेव्हा मनुष्य किंकर्तव्यविमूढ होतो मग त्याला काही सूचत नाही.

हा "स्व" चेतन असूनसुद्धा शरीरादी जड पदार्थात अहंता-ममता करून त्यांच्याशी आपला संबंध मानतो. परंतु वास्तविक तो ज्या ज्या वस्तूशी संबंध जोडतो त्या वस्तू याच्या सोबत सदा राहू शकत नाहीत आणि हा देखील त्यांच्या सोबत सदा राहू शकत नाही. परंतु मोहामुळे त्याचे याकडे लक्षंच जात नाही उलट हा अनेक प्रकारचे नवनवीन संबंध जोडून संसारात अधिकाधिक फसला जातो. जसे एखादा वाटसरू आपल्या गंतव्य स्थानावर पोहचण्यापूर्वी

रस्त्यात मुक्काम करून खेळण्यात आणि मौजमजेत आपला वेळ खर्च करतो. तसेच मनुष्य येथील नाशवान पदार्थांचा संग्रह करण्यात आणि त्यापासून सुख घेण्यात तसेच व्यक्ती, परिवार इत्यादीत ममता करून त्यांच्यापासून सुख घेत बसतो. हेच त्याच्या बुद्धीचे मोहरूपी चिखलात फसणे आहे.

आम्हाला शरीराशी अहंता, ममता करून तसेच परिवारात ममता करून येथे थोडेच बसून रहावयाचे आहे? यांच्यात फसून आपल्या वास्तविक उन्नती (कल्याण) पासून थोडेच वंचित रहावयाचे आहे? आम्हाला तर यांच्यात न फसता आपले कल्याण करणे आहे असा दृढ निश्चय होणे. हेच बुद्धीचे मोहरूपी चिखलातून बाहेर पडणे आहे. कारण असा दृढ विचार झाल्यास बुद्धी संसाराच्या संबंधांना चिकटणार नाही आणि त्यात अडकून राहणार नाही.

मोहरूपी चिखलातून बाहेर निघण्याचे दोन उपाय आहेत. विवेक आणि सेवा. विवेक (ज्याचे वर्णन २।११-३० मध्ये झाले आहे) अत्यंत तीक्ष्ण असेल तर तो असत् विषयापासून अरुची करून देतो. दुसऱ्यांची सेवा करण्याविषयी मनात आले, दुसऱ्यांना सुख पोहचविण्याविषयी अंतःकरणात चटका लागला तर मग आपल्या सुख आरामाचा त्याग करण्याची शक्ती निर्माण होते. दुसऱ्यांना सुख पोहचविण्याचा भाव जितका तीव्र असेल तितकाच आपल्या सुखाच्या इच्छेचा त्याग होईल. जसे शिष्याची गुरूसाठी, पुत्राची आई वडिलांविषयी, नोकराची मालकाविषयी सुख मिळवून देण्याची इच्छा झाली तर त्याची आपल्या सुख आरामाची इच्छा सहजच सुगमतेने नाहीशी होते. तसेच कर्मयोग्याचा केवळ संसाराची सेवा करण्याचा भाव होतो तेव्हा त्याची आपल्या स्वतःच्या सुखभोगाची इच्छा आपोआप नाहीशी होते.

विवेक विचारद्वारा आपल्या भोगेच्छेला नाहीसे करण्यात थोडे कठीण जाते कारण की, जर विवेक-विचार अत्यंत दृढ नसतील तर तो विवेक जोपर्यंत भोग समोर येत नाहीत तोपर्यंतच काम करतो. जर भोग समोर उभे राहिले तर त्या वेळी बहुतांशी साधक त्यांना पाहून विचलित होतात. परंतु ज्यांच्यात सेवाभाव आहे त्यांच्यासमोर उत्तमातील उत्तम भोग प्राप्त झाले तरी तो त्या भोगांना दुसऱ्यांच्या सेवेमध्ये लावून देतो. म्हणून त्याची आपल्या सुख आरामाची इच्छा सुगमतेने नाहीशी होते. म्हणून भगवंतांनी सांख्ययोगापेक्षा कर्मयोगाला श्रेष्ठ (५।२) सुगम (५।३) तसेच शीघ्र सिद्धी देणारा (५।६) म्हटले आहे.

तदा गन्तासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च—मनुष्याने जितक्या प्रकारचे भोग ऐकलेले आहेत, भोगलेले आहेत, चांगल्या तऱ्हेने अनुभवलेले आहेत ते सर्व भोग येथे "**श्रुतस्य**" पदाच्या अंतर्गत आहेत. स्वर्गलोक, ब्रह्मलोक इत्यादींचे जितके भोग ऐकले जाऊ शकतात ते सर्व भोग येथे "**श्रोतव्यस्य**"* पदाच्या अंतर्गत आहेत. जेव्हा तुझी बुद्धी मोहरूपी चिखलातून बाहेर पडेल तेव्हा बुद्धीत तीव्र विवेक जागृत होईल की, संसार क्षणाक्षणाला बदलत आहे आणि मी तोच राहतो म्हणून या संसारापासून मला शांती कशी मिळू शकेल? माझा अभाव कसा नाहीसा होईल? तेव्हा "**श्रुत**" आणि "**श्रोतव्य**" जेवढे विषय आहेत त्या सर्वांविषयी आपोआप वैराग्य निर्माण होईल.

येथे भगवंतांनी "**श्रुत**" ऐवजी भुक्त आणि "**श्रोतव्य**" ऐवजी भोक्तव्य म्हणावयास पाहिजे होते परंतु असे न करण्याचे तात्पर्य संसारातील ज्या परोक्ष-अपरोक्ष विषयांचे आकर्षण होते ते ऐकल्यानेच होते. म्हणून यात ऐकणेच मुख्य आहे. संसारापासून, विषयापासून निवृत्त होण्यासाठी जेथे ज्ञानमार्ग आणि भक्तिमार्गाचे वर्णन केले गेले आहे. तेथे देखील श्रवणालाच प्राधान्य दिले आहे. तात्पर्य, संसारात अथवा परमात्म्यात ओढ लागण्यास श्रवण हेच मुख्य आहे.

येथे "**यदा**" आणि "**तदा**" म्हणण्याचे तात्पर्य या "**श्रुत**" आणि "**श्रोतव्य**" विषयापासून एवढ्या वर्षात, एवढ्या महिन्यात, एवढ्या दिवसात वैराग्य होईल असा काही नियम नाही उलट ज्या क्षणाला बुद्धी मोहरूपी चिखलातून बाहेर पडेल त्याच क्षणी "**श्रुत**" आणि "**श्रोतव्य**" विषयापासून, भोगापासून वैराग्य निर्माण होईल. वेळ लागण्याचे काही कारण नाही.

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला।
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि॥५३॥

यदा = ज्यावेळी		मतभेदामुळे विचलित	**ते** = तुझी
श्रुतिविप्रतिपन्ना = शास्त्रीय		झालेली	**बुद्धिः** = बुद्धी

* या ठिकाणी "श्रुतस्य" आणि "श्रोतव्यस्य" पद शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध—या पाच विषयांचे उपलक्षण आहेत.

निश्चला	= निश्चल	**समाधौ**	= परमात्म्यात	**तदा**	= त्यावेळी (तू)
स्थास्यति	= होईल (आणि)	**अचला**	= अचल (होईल)	**योगम्**	= योगाला
				अवाप्स्यसि	= प्राप्त होशील.

व्याख्या— [लौकिक मोहरूपी चिखलातून बाहेर निघाले तरी नाना प्रकारच्या शास्त्रीय मतभेदाविषयी जो मोह होतो त्यातून बाहेर पडण्यासाठी भगवंत या श्लोकात प्रेरणा करीत आहेत]

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते.....तदा योगमवाप्स्यसि— अर्जुनाच्या मनात हे धर्मसंकट निर्माण झाले आहे की, आपल्या गुरुजनांचा, आपल्या कुटुंबाचा नाश करणेही उचित नाही आणि आपल्या क्षात्रधर्मा (युद्ध करणे) चा त्याग करणेही उचित नाही. एकीकडून कुटुंबाची रक्षा व्हावी आणि एकीकडून क्षात्र धर्माचे पालन व्हावे. यात जर कुटुंबाची रक्षा करू तर युद्ध होणार नाही आणि युद्ध करू तर कुटुंबाची रक्षा होणार नाही या दोन गोष्टींविषयी अर्जुनापुढे धर्मसंकट उभे राहिले आहे ज्यामुळे त्याची बुद्धी विचलित होत आहे* म्हणून भगवान् शास्त्रीय मतभेदाविषयी बुद्धीला निश्चल आणि परमात्मविषयी बुद्धीला अचल करण्याची प्रेरणा देत आहेत.

प्रथम तर साधकामध्ये याविषयी संदेह असतो की, सांसारिक व्यवहार नीट नेटका करावा की परमात्मप्राप्ती करून घ्यावी? मग त्याचा असा निर्णय होतो की, मला तर केवळ संसाराची सेवा करावयाची आहे आणि संसारापासून काहीही घ्यावयाचे नाही. असा निर्णय घेताच साधकाची भोगापासून उपरति होणे सुरू होते, वैराग्य होऊ लागते. असे झाल्यानंतर जेव्हा साधक परमात्म्याकडे वाटचाल करतो तेव्हा त्याच्यापुढे साध्य आणि साधनाविषयी अनेक प्रकारचे शास्त्रीय मतभेद उभे राहतात. असे झाले असता ''माझे साध्य कोणते आहे'' आणि ''कोणत्या साधन पद्धतीचा अवलंब करावा'' या-विषयी निर्णय घेणे अत्यंत कठीण होऊन जाते. परंतु जेव्हा साधक सत्संग करतो तेव्हा तो आपली आवड, श्रद्धा-विश्वास आणि योग्यता याचा निर्णय घेतो किंवा निर्णय घेण्यास असमर्थ ठरला तर भगवंताला शरण जाऊन आर्त स्वरात प्रार्थना करतो. तेव्हा भगवत् कृपेने त्याची बुद्धी निश्चल होते. दुसरी गोष्ट, संपूर्ण शास्त्र, संप्रदाय इत्यादीत जीव, संसार आणि परमात्मा—या तिन्हीचेच वेगवेगळ्या रूपाने वर्णन केले गेले आहे. या विषयात विचार केला तर जीवाचे स्वरूप कसेही असो परंतु जीव मी आहे यात सर्व एकमत आहेत. संसाराचे स्वरूप कसेही असो. पण संसार सोडावयाचा आहे आणि परमात्म्याचे स्वरूप कसेही असो परंतु त्याला प्राप्त करावयाचे आहे याविषयी सर्व एकमत आहेत. असा निर्णय घेतल्यावर साधकाची बुद्धी निश्चल होते. मला तर केवळ परमात्म्यालाच प्राप्त करावयाचे आहे असा दृढ निश्चय झाल्यास बुद्धी अचल होते. तेव्हा साधक सुगमतापूर्वक योगाला—परमात्म्याशी असलेल्या नित्ययोगाला प्राप्त होतो.

शास्त्रीय निर्णय घेण्यात अथवा आपल्या कल्याणाविषयी निश्चय करण्यात जितकी उणीव राहते तितकाच उशीर लागतो. परंतु या दोन्ही विषयीही जेव्हा बुद्धी निश्चल आणि अचल होते तेव्हा परमात्म्याशी असलेल्या नित्ययोगाचा अनुभव येतो.

संसाराशी संबंध विच्छेद करण्यासाठी बुद्धी ''निश्चल'' असावी लागते. ज्याविषयी सहाव्या अध्यायात तेवीसाव्या श्लोकात ''**दुःखसंयोगवियोगम्**'' पदांनी म्हटले गेले आहे. आणि परमात्म्याशी संबंध जोडण्यासाठी बुद्धी ''अचल'' असावी लागते. ज्याविषयी दुसऱ्या अध्यायाच्या अठ्ठेचाळी-साव्या श्लोकात ''**समत्वं योग उच्यते**'' पदांनी म्हटले गेले आहे.

येथे ''**तदा योगमवाप्स्यसि**'' पदात जी योगाची प्राप्ती सांगितली आहे तो योग असा नाही की, पूर्वी परमात्म्याशी वियोग होता, त्या वियोगाला नाहीसे केले म्हणून योग झाला तर असत् पदार्थाशी अज्ञानाने मानलेल्या संबंधाचा संपूर्णपणे वियोग होण्याला ''योग'' म्हणतात अर्थात् मनुष्याची नित्य, निरंतर जी वास्तविक स्थिती (परमात्म्याशी नित्ययोग) आहे त्या स्थितीत स्थित होणे हा योग आहे. ती वास्तविक स्थिती अशी विलक्षण आहे की, त्यापासून कधी वियोग होतच नाही, होणे शक्यही नाही. त्यात संयोग, वियोग, योग इत्यादी कोणताही शब्द लागू पडत नाही. केवळ असत्च्या मानलेल्या संबंधाच्या त्यागालाच येथे योग संज्ञा दिली गेली आहे. वास्तविक हा योग नित्ययोगाचा वाचक आहे. या नित्ययोगाची

† मोहाचे जाळे दोन प्रकारचे असते (१) संसाराविषयी (२) शास्त्राविषयी. संसाराच्या मोहरूपी चिखलात फसणे म्हणजे संसारी मोहरूपी जाळ्यात फसणे होय आणि शास्त्र, संप्रदाय (द्वैत-अद्वैत) इत्यादी अनेक प्रकारच्या मतमतांतरामध्ये सांपडणे शास्त्रीय मोह-जाळ्यात फसणे आहे. संसारी जाळे म्हणजे छटाक सूताचा गुंता आहे तर शास्त्रीय जाळे म्हणजे शंभर मण सूताचा गुंता आहे. म्हणून भगवंत याठिकाणी म्हणतात की, संसारी आणि शास्त्रीय या दोन्ही मोहरूपी जाळ्याविषयी बुद्धी निश्चल (एक निश्चयी) असली पाहिजे आणि परमात्म्यात बुद्धी अचल असावयास पाहिजे की, आम्हाला तर परमात्म्याचीच प्राप्ती करावयाची आहे मग काहीही होवो.

अनुभूति कर्माद्वारा (सेवा करून) केली तर "कर्मयोग", विवेक विचारद्वारा केली तर "ज्ञानयोग" आणि प्रेमाच्या द्वारा केली तर "भक्तियोग" संसाराच्या लय चिंतनाद्वारा केली तर "लययोग",प्राणायामाच्या द्वारा केली तर "हठयोग" आणि यम नियमादी आठ अंगानी केली तर "अष्टांगयोग" म्हणविला जातो.

परिशिष्ट भाव—मोहाचे दोन विभाग आहेत—'मोहकलिल' अर्थात् संसारिक मोह आणि 'श्रुतिविप्रतिपत्ति' अर्थात् शास्त्रीय (दार्शनिक) मोह. शरीर, स्त्री-पुत्र, धन-संपत्ती इत्यादीत आसक्ती होणे 'सांसारिक मोह' आहे आणि द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत इत्यादी दार्शनिक मदभेदात अडकणे 'शास्त्रीय मोह' आहे. या दोन्हींचा त्याग केल्यास मनुष्याला भोगापासून वैराग्य होते आणि त्याची बुद्धी स्थिर होते. बुद्धी स्थिर झाल्यास योग प्राप्त होतो अर्थात् परमात्म्यापासून दूरत्व समाप्त होते आणि समीपता प्राप्त होते. कर्मयोगाने समीपता होते, ज्ञानयोगाने अभेद होतो आणि भक्तियोगाने अभिन्नता होते. कर्मयोग आणि ज्ञानयोग—दोन्हीपैकी एकाची सिद्धी झाल्यास साधक दोन्हींच्या फलाला प्राप्त करतो (गीता—पाचव्या अध्यायाचा चौथा-पाचवा श्लोक).

मनुष्याचा केवळ आपल्या कल्याणाचा उद्देश असेल आणि धन-संपत्ती, कुटुंब-परिवार इत्यादीशी कोणता स्वार्थाचा संबंध नसेल तर तो सांसारिक मोहातून मोकळा होतो. पुस्तकी ज्ञान संपादन करण्याचा, शास्त्रांची वचने शिकण्याचा उद्देश नसेल, तर केवळ तत्त्वानुभव करण्याचा उद्देश असेल तर तो शास्त्रीय मोहातून मोकळा होईल. तात्पर्य हे आहे की, साधकाने सांसारिक मोहाला प्राधान्य देऊ नये आणि शास्त्रीय (दार्शनिक) मतभेदाला महत्त्व देऊ नये अर्थात् कोण्या मत, संप्रदाय याचा कोणता आग्रह ठेवू नये. असे झाल्यास तो योगाचा, मुक्तीचा अथवा भक्तीचा अधिकारी होतो. यापेक्षा अधिक कोणत्या अधिकार-विशेषत्वाची आवश्यकता नाही.

***संबंध**—मोहरूपी चिखलातून बाहेर पडल्यावर आणि किंकर्तव्यविभूढता नाहीशी झाल्याने योगाला प्राप्त झालेल्या स्थिर बुद्धी झालेल्या पुरुषाविषयी अर्जुन प्रश्न करतात.*

अर्जुन उवाच

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव।
स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम्॥ ५४॥

अर्जुन म्हणाले—

केशव	= हे केशव!	**भाषा**	= लक्षणे असतात?	**किम्**	= कसे
समाधिस्थस्य	= परमात्म्यात स्थित	**स्थित धीः**	= (तो) स्थिर बुद्धी असणारा मनुष्य	**आसीत्**	= बसतो (आणि)
स्थितप्रज्ञस्य	= स्थिर बुद्धी असणाऱ्या मनुष्याची	**किम्**	= कसे	**किम्**	= कसे
का	= कोणती	**प्रभाषेत**	= बोलतो,	**व्रजेत**	= चालतो अर्थात् व्यवहार करतो.

व्याख्या—[या ठिकाणी अर्जुनानी स्थितप्रज्ञाच्या विषयी जे प्रश्न केले आहेत. या प्रश्नाच्या पूर्वी अर्जुनाच्या मनात कर्म आणि बुद्धी (२।४७-५०) विषयी शंका निर्माण झाली होती. परंतु भगवंतांनी बावन्नाव्या त्रेपन्नाव्या श्लोकात म्हटले की, जर तुझी बुद्धी मोहरूपी चिखलातून बाहेर पडेल आणि किंकर्तव्यविमूढता नाहीशी होईल तर तू योगाला प्राप्त होशील. हे ऐकून अर्जुनाच्या मनात शंका निर्माण झाली की, जर मी योगाला प्राप्त होईल, स्थितप्रज्ञ होईल तर माझ्यात कोणती लक्षणे असतील? म्हणून अर्जुनाने या आपल्या व्यक्तिगत शंकेविषयी प्रथम विचारले आणि कर्म तथा बुद्धीच्या विषयात अर्थात् सिद्धांताच्या विषयात जी दुसरी शंका होती, त्याला अर्जुनाने स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांचे वर्णन झाल्यावर (३।१-२ मध्ये) विचारले. जर अर्जुन सिद्धांताचा प्रश्न येथे चौपन्नाव्या श्लोकातच करीत होते तर स्थितप्रज्ञाविषयीचा प्रश्न लांबणीवर पडला असता.]

समाधिस्थस्य—*जो मनुष्य परमात्म्याला प्राप्त झाला आहे त्याच्यासाठी येथे "**समाधिस्थ**" पद आले आहे.

स्थितप्रज्ञस्य—हे पद सिद्ध आणि साधक या दोहोंचा वाचक आहे, ज्याचा विवेक दृढ आहे, जो

* या ठिकाणी "समाधी" पद परमात्म्याचा वाचक आहे. यालाच पूर्वी चौवेचाळीसाव्या श्लोकात "समाधौ न विधीयते" पदांनी म्हटले आहे.

साधनेपासून कधीही विचलित होत नाही, असा साधकही स्थितप्रज्ञ (स्थिर बुद्धी असणारा) आहे आणि परमात्मतत्त्वाचा अनुभव झाल्याने ज्याची बुद्धी स्थिर झाली आहे असा सिद्धही स्थितप्रज्ञ आहे. म्हणून येथे "**स्थितप्रज्ञ**" शब्दात साधक आणि सिद्ध दोघेही आले आहेत. पूर्वी एके-चाळीसाव्यापासून पंचेचाळीसाव्या श्लोकापर्यंत आणि सत्तेचाळीसाव्यापासून त्रेपन्नाव्या श्लोकापर्यंत साधकांचे वर्णन झाले आहे म्हणून पुढील श्लोकात सिद्धाच्या लक्षणात साधकांचेही वर्णन झाले आहे.

येथे शंका येते की, अर्जुनाने तर "**समाधिस्थस्य**" पदाने सिद्ध स्थितप्रज्ञाचीच गोष्ट विचारली होती परंतु भगवंतांनी स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणांमध्ये साधकांविषयी का म्हटले? याचे समाधान असे आहे की, ज्ञानयोगी साधकाची तर बहुतेक साधन अवस्थेतच कर्मांविषयी उपरती होते. सिद्ध अवस्थेमध्ये तो कर्मांपासून विशेष उपरम होतो. भक्तियोगी साधकाचीही साधन अवस्थेत, जप, ध्यान, सत्संग, स्वाध्याय इत्यादी भगवत्‌संबंधी कर्म करण्याची आवड होते आणि यांचे अधिक महत्त्व असते. सिद्ध अवस्थेत तर भगवत्‌संबंधी कर्म विशेष रीतीने होतात. अशा प्रकारे ज्ञानयोगी आणि भक्तियोगी दोघांच्या साधन व सिद्ध अवस्थेमध्ये अंतर येतो. परंतु "कर्मयोगीच्या" साधन आणि सिद्ध अवस्थेमध्ये फरक येत नाही. त्याचा दोन्ही अवस्थेमध्ये कर्म करण्याचा प्रवाह जसाच्या तसाच चालत राहतो. कारण की, साधन अवस्थेमध्ये त्याचा कर्म करण्याचा प्रवाह असतो आणि त्याच्या योगावर आरूढ होण्यामध्येही कर्मच मुख्य कारण ठरलेले असते. म्हणून भगवंतांनी सिद्धाच्या लक्षणात साधक ज्या रीतीने सिद्ध होऊ शकतो त्याचे साधनही सांगितले आहे आणि जे सिद्ध झाले आहेत त्यांची लक्षणेही सांगितली आहेत.

का भाषा—* परमात्म्यामध्ये स्थित स्थिरबुद्धी झालेल्या मनुष्याला कसे ओळखावे अर्थात् त्याची कोणती लक्षणे असतात? (याचे उत्तर भगवंतांनी पुढील श्लोकात दिले आहे)

स्थितधीः किं प्रभाषेत—तो स्थिरबुद्धी झालेला मनुष्य कसे बोलतो? (याचे उत्तर भगवंतांनी छपन्नाव्या-सत्तावन्नाव्या श्लोकात दिले आहे)

किमासीत—तो कसा बसतो? अर्थात् संसारापासून कशा रीतीने उपरम होतो? (याचे उत्तर भगवंतांनी अठ्ठावन्नाव्या पासून त्रेसष्टाव्या श्लोकापर्यंत दिले आहे)

व्रजेत किम्—तो कसा चालतो अर्थात् व्यवहार कसा करतो? (याचे उत्तर भगवंतांनी चौसष्टाव्यापासून एकाहत्तराव्या श्लोकापर्यंत दिले आहे)

***संबंध**—आता भगवान् पुढील श्लोकात अर्जुनाच्या पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर देतात.*

श्रीभगवानुवाच

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान्।
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते॥ ५५॥

श्रीभगवान् म्हणाले—

पार्थ	= हे पृथानंदन!	**कामान्**	= कामनांचा	**तुष्टः**	= संतुष्ट राहतो,
यदा	= ज्याकाळी (साधक)	**प्रजहाति**	= उत्तम प्रकारे त्याग करतो (आणि)	**तदा**	= त्याकाळी (तो)
मनोगतान्	= मनात आलेल्या	**आत्मना**	= आपण आपले	**स्थितप्रज्ञः**	= स्थिर बुद्धी
सर्वान्	= संपूर्ण	**आत्मनि एव**	= आपल्यातच	**उच्यते**	= म्हटला जातो.

व्याख्या— [गीतेची ही एक शैली आहे की, जो साधक ज्या साधना (कर्मयोग भक्तियोग इत्यादी) द्वारा सिद्ध होतो त्याच साधनाने त्याच्या पूर्णतेचे वर्णन केले जाते. जसे भक्तियोगात साधक भगवंताशिवाय आणखी काहीच नाही अशा अनन्ययोगाने उपासना करतो (१२।६) म्हणून सिद्ध अवस्थेमध्ये तो संपूर्ण प्राण्यांविषयी द्वेषभावरहित होतो (१२।१३) ज्ञानयोगात साधक "स्व" ला गुणांपासून संपूर्ण-पणे असंबद्ध तसेच निर्लिप्त समजतो (१४।१९) म्हणून सिद्धावस्थेत तो संपूर्ण गुणांपासून सर्वथैव अतीत होतो. (१४।२२-२५) तसेच कर्मयोगात कामनेचा त्याग मुख्य

* "कया भाषया (वाण्या) भाष्यत इति भाषा।"

सांगितला आहे. म्हणून सिद्ध अवस्थेमध्ये तो संपूर्ण कामनांचा त्याग करतो ही गोष्ट या श्लोकात सांगतात.]

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान्—या पदांचा अर्थ हा झाला की, कामना ''स्व'' मध्येही नाही आणि मनामध्येही नाही. कामना तर येणारी-जाणारी आहे आणि ''स्व'' निरंतर राहणारा आहे. म्हणून ''स्व'' मध्ये कामना कशी होऊ शकेल? मन एक करण आहे आणि त्याच्यातही कामना निरंतर राहत नाही. तर त्यात येते. ''**मनोगतान्**'' म्हणून मनातही कामना कशी होऊ शकते? परंतु शरीर, इंद्रिय, मन-बुद्धीशी तादात्म्य झाल्यामुळे मनुष्य मनात निर्माण होणाऱ्या कामनांना आपल्यात मानतो.

जहाति—क्रिये बरोबर ''**प्र**'' उपसर्ग देण्याचे तात्पर्य, साधक कामनांचा संपूर्णपणे त्याग करतो, कोणत्याही कामनेचा थोडासा अंशसुद्धा बाकी राहत नाही.

आपल्या स्वरूपाचा केव्हाही त्याग होत नाही आणि ज्याच्याशी आपला काहीही संबंध नाही त्याचाही त्याग होत नाही. त्याग त्याचाच होतो जे आपले नाही पण त्याला आपण आपले मानले आहे. तसेच कामना आपल्यात नाही परंतु आपण तिला आपल्यात मानून घेतले आहे. या मान्यतेचा त्याग करण्यालाच येथे ''**प्रजहाति**'' पदाने म्हटले आहे.

येथे ''**कामान्**'' शब्दात बहुवचन असल्याने ''**सर्वान्**'' पद त्याच्याच अंतर्गत येते. तरी पण ''**सर्वान्**'' पद देण्याचे तात्पर्य कोणतीही कामना राहू नये आणि कोणत्याही कामनेचा कोणताही अंश शिल्लक राहू नये.

आत्मन्येवात्मना तुष्टः—ज्या वेळी संपूर्ण कामनांचा त्याग करतो आणि आपले आपल्याने आपले आपणातच संतुष्ट राहतो अर्थात् आपले आपणात सहज स्वाभाविक संतोष होतो.

संतोष दोन प्रकारचा असतो. एक संतोष गुण आहे आणि एक संतोष स्वरूप आहे. अंत:करणात कसल्याही प्रकारची इच्छा नसणे हा संतोष गुण आहे आणि ''स्व'' मध्ये असंतोषाचा अत्यंताभाव आहे हा संतोष स्वरूप आहे. हा स्वरूपभूत संतोष आपोआप सर्वकाळ राहतो. यासाठी कोणता अभ्यास किंवा विचार करावा लागत नाही. स्वरूपभूत संतोषात प्रज्ञा (बुद्धी) सहज स्थिर असते.

स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते—''स्व'' जेव्हा अनंत शाखा असणाऱ्या अनंत कामनांना आपल्यात मानीत होता त्या वेळीही वास्तविक कामना त्याच्यात नव्हत्या आणि ''स्व'' स्थितप्रज्ञच होता. परंतु त्या वेळी आपल्यात कामना मानण्याच्या कारणाने बुद्धी स्थिर न राहिल्यामुळे तो स्थितप्रज्ञ म्हणविला जात नव्हता अर्थात् त्याला आपल्या स्थितप्रज्ञतेचा अनुभव होत नव्हता. आता त्याने आपल्यातून संपूर्ण कामनांचा त्याग केला अर्थात् कामनांना आपल्या ठिकाणी मानण्याचे सोडून दिले तेव्हा तो स्थितप्रज्ञ म्हटला जातो अर्थात् त्याला आपल्या स्थितप्रज्ञतेचा अनुभव होतो.

साधक तर बुद्धीला स्थिर करतो परंतु कामनांचा सर्वथैव त्याग झाल्यास बुद्धीला स्थिर करावे लागत नाही, ती आपोआप स्वाभाविकपणे स्थिर होते.

कर्मयोगात साधकाचा कर्माशी निकटचा संबंध असतो. त्याच्यासाठी योगात आरूढ होण्याविषयी कर्मच कारण आहे ''**आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते**'' (६।३) म्हणून कर्मयोग्याचा कर्माशी संबंध साधक-अवस्थेतही राहतो आणि सिद्ध अवस्थेतही राहतो. सिद्ध अवस्थेत कर्मयोग्याद्वारा मर्यादेनुसार कर्म होत राहतात जे दुसऱ्यासाठी आदर्श होतात (३।२१). याच गोष्टीला भगवंतांनी चौथ्या अध्यायात म्हटले आहे की, कर्मयोगी कर्म करीत असताना कर्मापासून निर्लिप्त असतो आणि कर्मापासून निर्लिप्त राहत असूनही कर्म करीत असतो— ''**कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः**'' (४।१८)

भगवंतांनी त्रेपन्नाव्या श्लोकात योगाच्या प्राप्तीत **बुद्धी**-बद्दल दोन प्रकारची माहिती सांगितली होती. संसारापासून निवृत्त होण्यासाठी तर बुद्धी निश्चल असावी आणि परमात्म्यात स्थित होण्यासाठी बुद्धी अचल असावी अर्थात् निश्चल म्हणून संसाराचा त्याग दाखविला आणि अचल म्हणून परमात्म्यात स्थिती सांगितली. त्याच दोन्ही गोष्टी येथे ''**यदा**'' आणि ''**तदा**'' पदांनी सांगितल्या आहेत. जेव्हा साधक कामनेपासून सर्वथैव रहित होतो आणि आपल्या स्वरूपातच संतुष्ट राहतो तेव्हा तो स्थितप्रज्ञ म्हणविला जातो. तात्पर्य, जोपर्यंत कामनेचा अंश शिल्लक राहतो तोपर्यंत तो साधक म्हणविला जातो आणि जेव्हा कामनांचा संपूर्णपणे अभाव होतो तेव्हा तो सिद्ध म्हणविला जातो. याच दोन विषयांचे वर्णन भगवंतांनी या अध्यायाच्या समाप्तीपर्यंत केले आहे. जसे येथे ''**प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्**'' पदांनी संसाराचा त्याग सांगितला आणि मग ''**आत्मन्येवात्मना तुष्टः**'' पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली.

छपन्नाव्या श्लोकाच्या पहिल्या भागात (तीन चरणात) संसाराचा त्याग आणि ''**स्थितधीर्मुनिः**'' पदाने परमात्म्या-मध्ये स्थिती दाखविली. सत्तावन्नाव्या आणि अठ्ठावन्नाव्या श्लोकात प्रथम संसाराचा त्याग सांगितला आणि नंतर ''**तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता**'' पदांनी परमात्म्यामध्ये स्थिती दाखविली. एकोणसाठाव्या श्लोकाच्या पहिल्या भागात संसाराचा त्याग दाखविला आणि ''**परं दृष्ट्वा**'' पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. साठाव्यापासून एकसष्टाव्या श्लोकापर्यंत **प्रथम**

संसाराचा त्याग सांगितला आणि नंतर "**युक्त आसीत मत्परः**" इत्यादी पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. बासष्टाव्यापासून पासष्टाव्या श्लोकापर्यंत प्रथम संसाराचा त्याग दाखविला आणि मग "**बुद्धिः पर्यवतिष्ठते**" पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. सहासष्टाव्यापासून अडुसष्टाव्या श्लोकापर्यंत प्रथम संसाराचा त्याग सांगितला आणि मग "**तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता**" पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. एकोणसत्तराव्या श्लोकात "**या निशा सर्वभूतानाम्**" तसेच "**यस्यां जाग्रति भूतानी**" पदांनी संसाराचा त्याग सांगितला आणि "**तस्यां जागर्ति संयमी**" तसेच "**सा निशा पश्यतो मुनेः**" पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. सत्तराव्या आणि एकाहत्तराव्या श्लोकात प्रथम संसाराचा त्याग दाखविला आणि मग "**स शान्तिमधिगच्छति**" पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली. बहात्तरव्या श्लोकात "**नैनां प्राप्य विमुह्यति**" पदांनी संसाराचा त्याग दाखविला आणि "**ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति**" इत्यादी पदांनी परमात्म्यात स्थिती दाखविली.

परिशिष्ट भाव—एक विभाग अस्थिर बुद्धिवाल्यांचा आहे आणि एक विभाग स्थिर बुद्धिवाल्यांचा आहे. अस्थिर बुद्धि-वाल्यांचा विचार तर पूर्वी एकेचाळीसाव्यापासून चौरेचाळीसाव्या श्लोकापर्यंत सांगितला. आता स्थिर बुद्धिवाल्यांचा विचार पंचावन्नाव्यापासून एकाहत्तरव्या श्लोकापर्यंत सांगतात. ज्यावेळी साधक सांसारिक आवडीचा त्याग करून आपल्या स्वरूपात स्थित राहतो, त्यावेळी तो स्थिर बुद्धिवाला म्हटला जातो.

ज्याचा परमात्म्याचा उद्देश असतो, त्याची बुद्धी एक निश्चयात्मक असते. कारण परमात्माही एकच आहेत. परंतु ज्याचा संसाराचा उद्देश असतो, त्याची बुद्धी असंख्य कामनावाली असते. कारण संसारिक वस्तू असंख्य आहेत (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा एकेचाळीसावा श्लोक)

समतेच्या प्राप्तीसाठी बुद्धीच्या स्थिरतेची फार आवश्यकता आहे. पातंजलयोग दर्शनात तर मनाच्या स्थिरतेला (वृत्ति निरोधाला) महत्त्व दिले गेले आहे, परंतु गीता बुद्धीच्या स्थिरतेलाच (उद्देशाच्या दृढतेलाच) महत्त्व देते. कारण कल्याणप्राप्तीत मनाच्या स्थिरतेचे इतके महत्त्व नाही, जितके बुद्धीच्या स्थिरतेचे महत्त्व आहे. मनाच्या स्थैर्याने लौकिक सिद्धी प्राप्त होतात, परंतु बुद्धीच्या स्थैर्याने पारमार्थिक सिद्धी (कल्याणप्राप्ती) होते. कर्मयोगात बुद्धीची स्थिरताच मुख्य आहे. जर मनाची स्थिरता राहील तर कर्मयोगी कर्तव्यकर्म कसे करेल? कारण मन स्थिर झाल्यास बाहेरच्या क्रिया थांबतात. भगवान् सुद्धा योगात (समतेत) स्थित होऊन कर्म करण्याची आज्ञा देतात—'**योगस्थः कुरु कर्माणि**' (२।४८)

'**प्रजहाति**' आणि '**कामान्सर्वान्**' पद देण्याचे तात्पर्य हे आहे की, किंचिन्मात्रसुद्धा कामना राहू नये, संपूर्ण त्याग व्हावा. कारण ही कामनाच परमात्मप्राप्तीत मुख्य बाधक आहे.

***संबंध**—आता पुढील दोन श्लोकात स्थितप्रज्ञ कसा बोलतो? या दुसऱ्या प्रश्नाचे उत्तर देतात.*

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते॥ ५६॥

दुःखेषु = दुःखाची प्राप्ती झाली असता, **अनुद्विग्नमनाः** = ज्याच्या मनात उद्वेग होत नाही आणि, **सुखेषु** = सुखाची प्राप्ती झाली असता, **विगतस्पृहः** = ज्याच्या मनात स्पृहा होत नाही तसेच, **वीतरागभयक्रोधः** = जो सर्वथा राग, भय आणि क्रोध-रहित झाला आहे, (तो), **मुनिः** = मननशील मनुष्य, **स्थितधीः** = स्थिरबुद्धी, **उच्यते** = म्हणविला जातो.

व्याख्या— [अर्जुनांनी तर स्थितप्रज्ञ कसा बोलतो—असा क्रियेच्या प्रधानतेने प्रश्न विचारला होता. परंतु भगवंत भावाच्या प्रधानतेने उत्तर देत आहेत. कारण क्रियेमध्ये भावच मुख्य आहे. सर्व क्रिया भावपूर्वकच होतात. भाव बदलला तर क्रिया बदलते. अर्थात् बाहेरून क्रिया तशीच दिसत असली तरी वास्तविक क्रिया तशी राहत नाही. त्याच भावाविषयी भगवान् येथे म्हणत आहेत]*

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः—दुःखाची शक्यता आणि त्याची

* गीतेत ज्या ज्या ठिकाणी अर्जुनाने क्रियेच्या प्रधानतेला अनुसरून प्रश्न विचारले आहेत त्याची उत्तरे भगवंतांनी भाव आणि बोधाच्या प्रधानतेला अनुसरूनच दिली आहेत. कारण क्रियेमध्ये भाव आणि बोधच मुख्य असतात. भाव आणि बोधानुसारच क्रिया होतात. जसे अर्जुनाने

प्राप्ती झाल्यावरही ज्याच्या मनात खेद होत नाही अर्थात् कर्तव्यकर्म करतेवेळी, कर्म करण्यात अडथळा निर्माण होणे, निंदा-अपमान होणे, कर्माचे फल प्रतिकूल होणे इत्यादी इत्यादी प्रतिकूलता आली असताही त्याच्या मनात उद्वेग होत नाही.

कर्मयोग्याच्या मनात उद्वेग, चलबिचल न होण्याचे कारण हे आहे की, दुसऱ्यांच्या हितासाठी कर्म करणे, कर्मांना सांगोपांग करणे, कर्माच्या फलात कोठेही आसक्ती, ममता, कामना होणार नाही, या विषयात सावधान राहणे त्याचे मुख्य कर्तव्य असते. असे करण्याने त्याच्या मनात एक प्रकारची प्रसन्नता राहते. त्या प्रसन्नतेमुळे कितीही प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाली तरी त्याच्या मनात उद्वेग निर्माण होत नाही.

सुखेषु विगतस्पृहः—सुखाची शक्यता आणि त्याची प्राप्ती झाल्यावरही ज्याच्या अंत:करणात स्पृहा नसते अर्थात् वर्तमान स्थितीत कर्माचे सांगोपांग होणे, तात्कालिक आदर प्रशंसा होणे, अनुकूल फल मिळणे इत्यादी इत्यादी अनुकूलता प्राप्त झाली तरी त्याच्या मनात "ही परिस्थिती अशीच कायम रहावी, अशी परिस्थिती नेहमी येत रहावी" अशी स्पृहा नसते. त्याच्या अंत:करणावर अनुकूलतेचा काहीही परिणाम होत नाही.

वीतरागभयक्रोधः—संसाराच्या पदार्थाविषयी मनावर जो प्रभाव होतो त्याला "राग" म्हणतात. पदार्थात आसक्ती (राग) झाल्यास जर कोणी सबल व्यक्ती त्या पदार्थाचा नाश करेल, त्यापासून आपला संबंध विच्छेद करीत असेल, त्याच्या प्राप्तीत विघ्न करीत असेल, तर मनामध्ये "**भय**" निर्माण होते. जर ती व्यक्ती निर्बल असेल तर मनात "**क्रोध**" निर्माण होतो. परंतु ज्याच्या अंत:करणात दुसऱ्याला सुख पोहचविण्याचा, त्यांचे हित करण्याचा, त्यांची सेवा करण्याचा भाव जागृत होतो, त्याचा राग (आसक्ती) स्वाभाविकच नाहीसा होतो. राग नाहीसा झाल्याने भय आणि क्रोधही राहत नाहीत. म्हणून तो राग, भय, क्रोधापासून संपूर्णपणे रहित होतो.

जोपर्यंत अंशिकरूपाने उद्वेग, स्पृहा, राग, भय आणि क्रोध राहतात तोपर्यंत तो साधक असतो. यापासून संपूर्णपणे रहित झाल्यास तो सिद्ध होतो.

[वासना-कामना इत्यादी सर्व एका रागाचीच (आसक्तीचीच) स्वरूपे आहेत. केवळ वासनेच्या तारतम्याने त्याची वेगवेगळी नावे पडतात. जसे अंत:करणात जो राग सुप्त असतो त्याला "**वासना**" म्हणतात. त्याच वासनेचे दुसरे नाव "**आसक्ती**" आणि प्रियता आहे. मला वस्तू मिळावी अशी जी इच्छा तिला "**कामना**" म्हणतात. कामना पूर्ण होण्याची जी शक्यता आहे त्याचे नाव "**आशा**" आहे. कामना पूर्ण झाल्यावरही त्या पदार्थांच्या वृद्धीची जी इच्छा असते तिला "**लोभ**" म्हणतात. लोभाची मात्रा अधिक झाल्यास ती "**तृष्णा**" होय. तात्पर्य, उत्पत्ति-विनाशशील पदार्थाविषयी जे आकर्षण आहे, श्रेष्ठत्व आणि महत्त्वबुद्धी आहे त्यालाच वासना, कामना इत्यादी नावाने म्हटले जाते.]

स्थितधीर्मुनिरुच्यते—अशा मननशील कर्मयोग्याची बुद्धी स्थिर, अटळ होते. "**मुनी**" शब्द वाणीवर लागू होतो म्हणून भगवंतांनी "**किं प्रभाषेत**" च्या उत्तरात "**मुनी**" शब्द म्हटला आहे. परंतु वास्तविक "**मुनी**" शब्द केवळ वाणीवरच अवलंबून नाही म्हणूनच भगवंतांनी सतराव्या अध्यायात "**मौन**" शब्दाचा प्रयोग मानसिक तपामध्ये केला आहे वाणीच्या तपात नव्हे (१७।१६)

कर्मयोगाचे प्रकरण असल्याने येथे मननशील कर्मयोग्याला मुनी म्हटले गेले आहे. मननशीलतेचे तात्पर्य सावधानीने केले जाणारे मनन, ज्यामुळे मनामध्ये कोणतीही कामना-आसक्ती निर्माण न होणे, आहे. निरंतर अनासक्त राहणे ही सिद्ध कर्मयोग्याची सावधानी आहे कारण पूर्वी साधक अवस्थेत त्याची अशी सावधगिरी राहिलेली आहे (३।१९) आणि याच कारणाने तो परमात्मतत्त्वाला प्राप्त झाला आहे.

यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम्।
नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥५७॥

सर्वत्र	= सर्वतोपरी	**शुभाशुभम्**	= शुभ-अशुभाची	**द्वेष्टि, न**	= द्वेषही करत नाही,
अनभिस्नेहः	= आसक्तिरहित झालेला	**प्राप्य**	= प्राप्ती झाली असता (तो)	**तस्य**	= त्याची
यः	= जो मनुष्य	**अभिनन्दति, न**	= प्रसन्नही होत नाही (आणि)	**प्रज्ञा**	= बुद्धी
तत्, तत्	= त्या त्या			**प्रतिष्ठिता**	= स्थिर आहे.

चौदाव्या अध्यायात विचारले की, गुणातीत पुरुषाचे आचरण कसे असते? त्याचे उत्तर भगवंतांनी भावाच्या प्रधानतेला अनुसरूनच दिले आहे की, त्याचे आचरण समत्त्वबुद्धीयुक्त असते.

***व्याख्या*— [पूर्व श्लोकात तर भगवंतांनी कर्तव्यकर्म करीत असताना निर्विकार राहण्याविषयी म्हटले. आता या श्लोकात कर्मानुसार प्राप्त होणाऱ्या अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीत सम, निर्विकार राहण्याविषयी म्हणतात.]

यः सर्वत्रानभिस्नेहः—जो सर्व ठिकाणी स्नेहरहित आहे अर्थात् ज्याची, आपले म्हणविले जाणारे शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धी तसेच स्त्री, पुत्र, घर, धन इत्यादी कशातच आसक्ती, आकर्षण राहिले नाही.

वस्तू इत्यादींच्या कायम राहण्याने मी कायम राहिलो आणि त्या नष्ट झाल्याने मी नष्ट झालो, धन प्राप्तीने मी श्रीमंत झालो आणि धन नष्ट झाल्याने मी दरिद्री झालो हा जो वस्तू, व्यक्तीविषयी तादात्म्याप्रमाणे स्नेह आहे त्याला "अभिस्नेह" म्हणतात. स्थितप्रज्ञ कर्मयोग्याचा कोणत्याही वस्तू, व्यक्ती-विषयी हा अभिस्नेह बिलकुल राहत नाही. बाहेरुन वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ इत्यादींचा संयोग असूनही तो आतून संपूर्णपणे निर्लिप्त राहतो.

तत्तत्प्राप्य शुभाशुभं नाभिनन्दति न द्वेष्टि—जेव्हा त्या मनुष्यासमोर प्रारब्धवशात् शुभ-अशुभ, शोभनीय-अशोभनीय, चांगली-वाईट, अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती येते तेव्हा तो अनुकूल परिस्थितीविषयी हर्षायमान होत नाही आणि प्रतिकूल परिस्थितीशी द्वेष करीत नाही.

अनुकूल परिस्थितीविषयी मनामध्ये जी प्रसन्नता येते आणि वाणीद्वाराही प्रसन्नता प्रगट केली जाते तसेच बाहेरुन-ही उत्सव साजरा केला जातो. हे त्या परिस्थितीचे अभिनंदन करणे आहे. तसेच प्रतिकूल परिस्थितीविषयी मनामध्ये जे दुःख होते, खिन्नता येते की, हे कसे आणि का झाले, हे झाले नसते तर बरे झाले असते, आता हे दुःख लवकर नाहीसे होईल तर बरे होईल—हे त्या परिस्थितीविषयी द्वेष करणे आहे. सर्वत्र स्नेहरहित, निर्लिप्त झालेला मनुष्य अनुकूलतेविषयी अभिनन्दित होत नाही आणि प्रतिकूलते-विषयी द्वेष करीत नाही. तात्पर्य, त्याला अनुकूल-प्रतिकूल, चांगले-वाईट अवसर प्राप्त होत राहतात पण त्याच्या अंतःकरणात सदा निर्लिप्तता वास करते.

तत् तत्—म्हणण्याचे तात्पर्य ज्या ज्या अनुकूल आणि प्रतिकूल वस्तू, व्यक्ती, घटना, परिस्थिती इत्यादींविषयी विकार होण्याची संभावना असते आणि सामान्य लोकात विकार असतात, त्या त्या अनुकूल-प्रतिकूल वस्तू इत्यादी केव्हाही, कोठेही कशाही प्राप्त झाल्या तरी त्याला अभिनन्दन आणि द्वेष होत नाही.

तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता—त्याची बुद्धी स्थिर असते, एकरस आणि एकरूप असते. साधनावस्थेत त्याची जी निश्चयात्मक बुद्धी होती ती आता परमात्म्यात अचल-अटल झाली आहे. त्याच्या बुद्धीत हा विवेक पूर्णपणे जागृत झाला आहे की, संसारातील चांगल्या-वाईट घटनांशी वास्तविक माझा काहीही संबंध नाही. कारण ह्या चांगल्या-वाईट घटना तर बदलणाऱ्या आहेत परंतु माझे स्वरूप बदलणारे नाही. म्हणून परिवर्तनशीलाबरोबर अपरिवर्तनशीलाचा संबंध कसा होऊ शकतो?

वास्तविक पाहता स्वरूपातही फरक पडत नाही आणि शरीर, इंद्रिय, मन-बुद्धीतही फरक पडत नाही. कारण आपले जे स्वरूप आहे त्यात कधीही थोडेसुद्धा परिवर्तन होत नाही आणि प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य शरीरादी स्वाभाविकच बदलत राहतात. तर मग फरक कुठे पडतो? शरीराशी तादात्म्य झाल्याने बुद्धीत फरक पडतो. जेव्हा हे तादात्म्य नाहीसे होते तेव्हा बुद्धीत जो फरक पडत होता तो नाहीसा होतो आणि बुद्धी स्थिर होते.

दुसरा भाव असा आहे की, एखाद्याची बुद्धी कितीही तीव्र का असेना आणि तो आपल्या बुद्धीने परमात्म्याविषयी कितीही विचार का करीना परंतु तो परमात्म्याला आपल्या बुद्धीच्या अंतर्गत आणू शकत नाही. कारण बुद्धी सीमित असते आणि परमात्मा असीम-अनंत आहे. परंतु त्या असीम परमात्म्यात जेव्हा बुद्धी लीन होते तेव्हा त्या सीमित बुद्धीत परमात्म्याशिवाय दुसरी कोणतीच सत्ता राहत नाही. हेच बुद्धीचे परमात्म्यात प्रतिष्ठित होणे आहे.

कर्मयोगी क्रियाशील असतो. म्हणून भगवंतांनी छपन्नाव्या श्लोकात क्रियेच्या सिद्धी-असिद्धीत, अस्पृहा आणि उद्वेगरहित होण्याविषयी म्हटले तसेच या श्लोकात प्रारब्धानुसार आपोआप अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थिती प्राप्त झाल्यास अभिनन्दन आणि द्वेषरहित होणेविषयी म्हटले आहे.

संबंध*—*आता भगवान् पुढील श्लोकापासून "स्थितप्रज्ञ कसे बसतो?" या तिसऱ्या प्रश्नाचे उत्तर आरंभ करतात.

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः।
इंद्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥५८॥

इव, च	= ज्याप्रमाणे	**अङ्गानि**	= (आपल्या) अंगांना	**संहरते**	= सामावून घेतो
कूर्मः	= कासव	**सर्वशः**	= सर्व बाजूंनी		(तसेच)

यदा	= ज्यावेळी	इन्द्रियाणि	= इंद्रियांना (सर्व प्रकाराने परावृत्त करतो तेव्हा)	तस्य	= त्याची
अयम्	= हा (कर्मयोगी)			प्रज्ञा	= बुद्धी
इन्द्रियार्थेभ्यः	= इंद्रियांच्या विषयापासून			प्रतिष्ठिता	= स्थिर होते.

व्याख्या— **यदा संहरते......प्रज्ञा प्रतिष्ठिता**—या ठिकाणी कासवाचा दृष्टांत देण्याचे तात्पर्य जेव्हा कासव चालत असतो तेव्हा त्याचे चार पाय, शेपूट आणि डोके हे सहाही अवयव दिसत असतात परंतु जेव्हा तो आपल्या अवयवांना आत ओढून घेतो तेव्हा त्याची केवळ पाठच दिसते. त्याचप्रमाणे स्थितप्रज्ञ पाच इंद्रिय, एक मन या सहाही इंद्रियांना आपापल्या विषयापासून आवरून धरतो. जर त्याचा इंद्रियादींबरोबर थोडादेखील मानसिक संबंध राहील तर तो स्थितप्रज्ञ होत नाही.

येथे ''**संहरते**'' क्रिया देण्याचा अर्थ असा आहे की, तो स्थितप्रज्ञ विषयापासून इंद्रियांना आवरून धरतो. अर्थात् तो मनानेही विषयाचे चिंतन करीत नाही.

या श्लोकात ''**यदा**'' हे पद तर दिले आहे परंतु ''**तदा**'' पद दिले नाही. जरी ''**यत्तदोर्नित्यसम्बधः**'' अनुसार जेथे ''**यदा**'' हे पद येते तेथे ''**तदा**'' हे पद गृहीतच धरले जाते. अर्थात् ''**यदा**'' पदाच्या अंतर्गतच ''**तदा**'' हे पद येते. तरी पण येथे ''**तदा**'' पदाचा प्रयोग न करण्याचा सखोल विचार असा आहे की, इंद्रियांचा आपापल्या विषयापासून संपूर्णपणे संबंध-विच्छेद झाल्याने स्वतः सिद्ध तत्त्वाचा जो अनुभव होतो तो काळाच्या अधीन, काळाच्या सीमेत नाही. कारण तो अनुभव एखाद्या क्रियेचे अथवा त्यागाचे फल नाही. तो अनुभव उत्पन्न होणारा पदार्थ नाही. म्हणून येथे कालवाचक ''**तदा**'' पद देण्याची आवश्यकता नाही. ज्याठिकाणी एखादी वस्तू एखाद्याच्या अधीन असते तेथेच याची आवश्यकता असते. जसे आकाशात सूर्य असतानाही डोळे झाकून घेतल्यास सूर्य दिसत नाही आणि डोळे उघडताच सूर्य दिसतो तर या ठिकाणी सूर्य आणि डोळ्यात कार्य-कारण संबंध नाही अर्थात् डोळे उघडल्याने सूर्य उत्पन्न झाला नाही. सूर्य तर पूर्वीपासून जसाच्या तसाच आहे. डोळे झाकण्यापूर्वीही सूर्य तसाच आहे आणि डोळे झाकल्यानंतरही सूर्य तसाच आहे. केवळ डोळे झाकल्याने आम्हाला त्याचा अनुभव येत नव्हता. तसेच येथे इंद्रियांना विषयापासून आवरून धरल्याने स्वतः सिद्ध परमात्म्याचा जो अनुभव झाला आहे तो अनुभव मनासहित इंद्रियांचा विषय नाही. तात्पर्य ते स्वतः सिद्ध तत्त्व भोगाशी (विषयाशी) संबंध असताना आणि भोगांना भोगत असतानाही तसेच आहे. परंतु भोगाबरोबर आपला संबंधरूपी पडदा असल्यामुळे आपल्याला त्याचा अनुभव येत नाही. हा पडदा दूर होताच त्या तत्त्वाचा अनुभव येतो.

संबंध—केवळ इंद्रियांना विषयापासून आवरून धरणे एवढेच स्थितप्रज्ञाचे लक्षण नाही—हे पुढील श्लोकात सांगतात.

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः।
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते॥५९॥

निराहारस्य	= निराहारी (इंद्रियांना विषयांपासून परावृत करणाऱ्या)	विनिवर्तन्ते	= निवृत्त होतात, (परंतु)	अस्य	= या स्थिरप्रज्ञ मनुष्याचा
		रसवर्जम्	= रस निवृत्त होत नाही. (परंतु)	रसः, अपि	= रसही
				निवर्तते	= निवृत्त होतो अर्थात् त्याची संसारात रसबुद्धी राहत नाही.
देहिनः	= मनुष्याचे (सुद्धा)	परम्	= परमात्मतत्त्वाचा		
विषयाः	= विषय तर	दृष्ट्वा	= अनुभव झाल्यामुळे		

व्याख्या— **विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः रसवर्जम्**—मनुष्य दोन प्रकाराने निराहारी होतो (१) आपल्या इच्छेने भोजनाचा त्याग करणे अथवा आजार झाल्याने भोजनाचा त्याग होणे (२) संपूर्ण विषयांचा त्याग करून एकान्तात बसणे अर्थात् इंद्रियांना विषयापासून आवरून धरणे.

या ठिकाणी इंद्रियांना विषयापासून आवरून धरणाऱ्या साधकाविषयीच ''**निराहारस्य**'' पद आले आहे.

रोग्याच्या मनात असते की, काय करावे, शरीरामध्ये पदार्थ ग्रहण करण्याची क्षमता नाही, यात माझी परवशता आहे. परंतु जेव्हा मी निरोगी होईल, शरीरामध्ये शक्ती येईल तेव्हा मी पदार्थांचे सेवन करीन. अशा प्रकारे त्याच्या अंतः-करणात रसबुद्धी राहते. तसेच इंद्रियांना विषयापासून आवरून धरल्याने विषय तर निवृत्त होतात. पण साधकाच्या अंतः-करणातील विषयात वाटणारी जी रसबुद्धी-सुखबुद्धी आहे

ती लवकर निवृत्त होत नाही.

ज्यांना स्वाभाविकच विषयामध्ये राग नाही आणि जे तीव्र वैराग्यवान आहेत त्या साधकांची रसबुद्धी साधन अवस्थेतच निवृत्त होते. परंतु जे तीव्र वैराग्यावाचून विचारपूर्वक साधनात वाटचाल करीत आहेत त्याच साधकासाठी म्हटले *गेले आहे की*, विषयांचा त्याग केल्यावरही त्यांची रसबुद्धी निवृत्त होत नाही.

रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते—या स्थितप्रज्ञाची रसबुद्धी परमात्म्याचा अनुभव झाल्याने निवृत्त होते. रसबुद्धी निवृत्त झाल्याने तो स्थितप्रज्ञ होतो, हा नियम नाही. परंतु स्थितप्रज्ञ झाल्यास रसबुद्धी राहत नाही—हा नियम आहे.

रसोऽप्यस्य—पदावरुन हे तात्पर्य निघते की, साधकाच्या अहंतेमध्ये रसबुद्धी असते अर्थात् ''मी'' पणात राहते. हीच रसबुद्धी स्थूलरूपाने आसक्तीचे रूप धारण करते. म्हणून साधकाने आपल्या अहंतेतूनच रसबुद्धीला काढून टाकावे आणि ''मी तर निष्काम आहे. आसक्ती ठेवणे, कामना करणे माझे काम नाही'' असे समजावे. अशा प्रकारे निष्कामभाव निर्माण झाल्यास अथवा निष्काम होण्याचा उद्देश झाल्याने रसबुद्धी राहत नाही आणि परमात्मतत्त्वाचा अनुभव झाल्याने रसबुद्धीची संपूर्णपणे निवृत्ती होते.

परिशिष्ट भाव—भोगांची सत्ता आणि महत्ता मानल्याने अंत:करणात भोगाविषयी एक सूक्ष्म ओढ, प्रियता, गोडवा उत्पन्न होतो, त्याचे नाव 'रस' आहे. कोण्या लोभी व्यक्तीला रुपये मिळाले आणि कामी व्यक्तीला स्त्री मिळाली तर अंत:करणात एक खुशी उत्पन्न होते, हाच 'रस' आहे. भोग भोगल्यानंतर मनुष्य म्हणतो की, 'मोठी मजा आली'—ही त्या रसाचीच स्मृती आहे. हा रस अहम् (चिज्जडग्रंथी) मध्ये राहतो. याच रसाचे स्थूल रूप राग, सुखासक्ती आहे.

जोपर्यंत संयोगजन्य सुखात रसबुद्धी आहे तोपर्यंत प्रकृती आणि तिचे कार्य (क्रिया, पदार्थ आणि व्यक्ती) याची पराधीनता राहतच असते. रसबुद्धी निवृत्त झाल्यास पराधीनता संपूर्णपणे समाप्त होते, भोगांच्या सुखाची परवशता राहत नाही, अंत:करणात भोगांची गुलामी राहत नाही.

जोपर्यंत अंत:करणात किंचिन्मात्रही भोगांची सत्ता आणि महत्ता राहते, भोगांत रसबुद्धी राहते, तोपर्यंत परमात्म्याचा अलौकिक रस प्रकट होत नाही. परमात्म्याच्या अलौकिक रसाची तर गोष्टच सोडून द्या, परमात्मप्राप्ती करायची आहे—हा निश्चयही होत नाही (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा चौरेचाळीसावा श्लोक) बाहेरुन इंद्रियांचा विषयाशी संबंध केल्यास अर्थात् भोगांचा त्याग केल्यावरही आतून रसबुद्धी कायम राहते. तत्त्वबोध झाल्यावरही रसबुद्धी सुकते, निवृत्त होते—'**परं दृष्ट्वा निवर्तते**' तात्पर्य असे आहे की, जेव्हा संसाराशी आपली भिन्नता आणि परमात्म्याशी आपल्या अभिन्नतेचा अनुभव होतो, तेव्हा नाशवान् (संयोगजन्य) रसाची निवृत्ती होते. नाशवान् रसाची निवृत्ती झाल्यावर अविनाशी (अखंड) रसाची जागृती होते.

तत्त्वबोध झाल्यास तर रस संपूर्णपणे निवृत्त होतो, परंतु तत्त्वबोध होण्यापूर्वीही त्याच्या उपक्षेने, विचाराने, सत्संगाने, संतकृपेने रस निवृत्त होऊ शकतो. ज्याची रसबुद्धी निवृत्त झालेली आहे, अशा तत्त्वज्ञ महापुरुषाच्या संगानेही रस निवृत्त होऊ शकतो.

कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग—तिन्ही साधनांनी रसाची निवृत्ती होते. जस जसा कर्मयोगात सेवेचा रस, ज्ञानयोगात तत्त्वाच्या अनुभवाचा रस आणि भक्तियोगात प्रेमाचा रस मिळू लागतो, तस तसा नाशवान् रस आपोआप सुटत जातो. जसे बालपणी खेळणीत रस मिळत होता, परंतु मोठे झाल्यावर जेव्हा रुपयात रस मिळू लागतो, तेव्हा खेळणीचा रस आपोआप सुटून जातो. तसेच साधनेचा रस मिळाल्यास भोगांचा रस आपोआप सुटतो.

रसबुद्धी राहताना जेव्हा भोगांची प्राप्ती होते, तेव्हा मनुष्याचे चित्त पघळते आणि तो भोगांना वशीभूत होतो. परंतु रसबुद्धी निवृत्त झाल्यावर जेव्हा भोगांची प्राप्ती होते, तेव्हा तत्त्वज्ञ महापुरुषाच्या चित्तात किंचिन्मात्रही कोणता विकार पैदा होत नाही (गीता २।७०). त्याच्या अंत:करणात अशी कोणती वृत्ती निर्माण होत नाही, ज्यामुळे भोग त्याला आपल्याकडे ओढू शकतील. जसे पशू पुढे रुपयाची पिशवी ठेवाल तर त्याच्यात लोभवृत्ती निर्माण होणार नाही आणि सुंदर स्त्री पाहून त्यात कामवृत्ती उत्पन्न होत नाही. पशू तर रुपयाला, स्त्रीला जाणत नाही, परंतु तत्त्वज्ञ महापुरुष रुपयालाही जाणतो आणि स्त्रीलाही. (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा एकोणसत्तरावा श्लोक), तरीही त्याच्यात लोभवृत्ती आणि कामवृत्ती उत्पन्न होत नाही. जसे आपण आपल्या बोटाने शरीराच्या कोण्या अंगाला खाजवितो तर खाजविणे झाल्यावर बोटात काही फरक पडत नाही, कोणतीही विकृती येत नाही. तसेच इंद्रियांनी विषयांचे सेवन झाल्यावरही तत्त्वज्ञाच्या चित्तात कोणताही विकार येत नाही, तो जसाच्या तसा निर्विकार राहतो, कारण रसबुद्धी निवृत्त झाल्याने तो आपल्या सुखासाठी कोणत्याही विषयात प्रवृत्त होतच नाही. त्याची प्रत्येक प्रवृत्ती दुसऱ्यांचे हित आणि सुखासाठीच असते. आपल्या सुखासाठी केले गेलेले विषयांचे चिंतनही पतन करणारे होते (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा बासष्टावा—त्रेसष्टावा श्लोक) आणि आपल्या सुखासाठी न केले गेलेले विषयांचे सेवनही बंधनकारक होत नाही (गीता—दुसऱ्या

अध्यायाचा चोसष्टावा-पासष्टावा श्लोक).

नाशवान् रस तात्कालिक असतो, अधिक काल राहत नाही. स्त्री, रुपये इत्यादीच्या प्राप्तीच्या वेळी जो रस येतो तो नंतर राहत नाही. भोज मिळाल्यास जो रस येतो, तो प्रत्येक घासाला कमी कमी होत शेवटी सर्वथा मिटतो आणि भोजनापासून अरुची उत्पन्न होते. परंतु अविनाशी रस कधी कमी होत नाही, तर जसाच्या तसा (अखंड) राहतो. नाशवान् रसाचा भोग घेतल्याने परिणामी जडता, अभाव, शोक, रोग, भय, उद्वेग इत्यादी अनेक विकार उत्पन्न होतात. या विकारापासून भोगी मनुष्य बचाव करू शकत नाही. कारण हा भोगांचा अवश्यंभावी परिणाम आहे. म्हणून भगवंताने दुःखाचे दर्शन करण्याची गोष्ट सांगितली आहे—'**दुःखदोषानुदर्शनम्**' (गीता १३।८). कामादी दोषांपासून मुक्त झाल्यावरच मनुष्य आपल्या कल्याणाचे आचरण करतो (गीता—सोळाव्या अध्यायाचा एकवीसावा-बावीसावा श्लोक).

संबंध—*रसाची निवृत्ती न झाल्यास कोणती आपत्ती येते? हे पुढील श्लोकात सांगतात.*

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः।
इंद्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः॥६०॥

हि	= कारण	**विपश्चितः**	= विद्वान	**इन्द्रियाणि**	= इंद्रिये
कौन्तेय	= हे कुंतीनंदन! (रसबुद्धी राहिल्याने)	**पुरुषस्य,**	= मनुष्याची	**मनः**	= (त्याच्या) मनाला
		अपि	सुद्धा	**प्रसभम्**	= जबरदस्तीने
यततः	= प्रयत्न करणाऱ्या	**प्रमाथीनि**	= बलवान	**हरन्ति**	= हरण करतात.

व्याख्या— **यततो ह्यपि....प्रसभं मनः ***—जो स्वतः प्रयत्न करतो, साधन करतो, प्रत्येक काम विवेकपूर्वक करतो, आसक्ती आणि फलेच्छेचा त्याग करतो, दुसऱ्याचे हित इच्छितो, दुसऱ्याला सुख मिळो, दुसऱ्याचे कल्याण होवो—असा भाव ठेवतो आणि तशीच क्रियाही करतो, जो स्वतः कर्तव्य-अकर्तव्य, सार-असार जाणतो आणि कोणकोणत्या कर्माचा काय काय परिणाम होतो हेही जाणतो अशा विद्वान पुरुषासाठी येथे "**यततो ह्यपि पुरुषस्य विपश्चितः**" पद आले आहे. प्रयत्न करणाऱ्या अशा विद्वान पुरुषाची देखील संयमी इंद्रिये त्याच्या मनाला जबरदस्तीने हरण करतात, विषयाकडे ओढतात अर्थात् तो विषयाकडे आकर्षित होतो, ओढला जातो. याचे कारण हे आहे की, जोपर्यंत बुद्धी संपूर्णपणे परमात्म्यात स्थिर होत नाही, तिच्यात थोडीशी तरी सत्ता राहते, विषयेंद्रिय संबंधाचे सुख होते, भोगलेल्या भोगाचे संस्कार असतात तोपर्यंत साधनपरायण बुद्धिमान विवेकी पुरुषाचीही इंद्रिये संपूर्णपणे वश नसतात. इंद्रियांचे विषय समोर आले असता भोगलेल्या भोगांच्या संस्कारामुळे इंद्रिये मन-बुद्धीला जबरदस्ती विषयाकडे ओढतात. अशी अनेक ऋषींची उदाहरणेही सापडतात जे विषय समोर आल्याने विचलित झाले. म्हणून साधकाने "माझी इंद्रिये वश आहेत" असा कधीही विश्वास करू नये. †आणि कधीही असा अभिमान करू नये की, "मी जितेन्द्रिय झालो आहे."

संबंध—*पूर्व श्लोकात हे सांगितले की, रसबुद्धी असल्याने प्रयत्न करणाऱ्या विद्वान पुरुषाचीसुद्धा इंद्रिये त्याच्या मनाला हरण करतात ज्यामुळे त्याची बुद्धी परमात्म्यात स्थिर होत नाही. म्हणून रसबुद्धीला कसे नाहीसे करावे—याविषयी उपाय पुढील श्लोकात सांगतात.*

तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः।
वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥६१॥

---

* या ठिकाणी भगवंतांनी इंद्रियांना "प्रमाथीनि" म्हटले आहे आणि सहाव्या अध्यायाच्या चौतीसाव्या श्लोकात अर्जुनाने मनाला "प्रमाथि" म्हटले आहे. म्हणून इंद्रिये आणि मन दोन्हीही प्रमथनशील आहेत. तसेच या ठिकाणी म्हटले आहे की, इंद्रिये मनाला हरण करतात आणि पुढे याच अध्यायाच्या सदुसष्टाव्या श्लोकात म्हटले आहे की, मन बुद्धीचे हरण करते अर्थात् येथे तर इंद्रियांचे प्राबल्य दाखविले आणि तेथे मनाचे प्राबल्य दाखविले. तात्पर्य हे निघाले की, साधकाने मन आणि इंद्रिये या दोन्हीचेही संयमन केले पाहिजे तेव्हाच तो संयमी ठरू शकतो.

† मात्रा स्वस्रा दुहित्रा वा न विविक्तासनो भवेत्। बलवानिंद्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति॥ (मनु० २।२१५)

मनुष्यांनी आई, बहीण किंवा मुलगी यांच्या समवेत सुद्धा कधी एकांतात बसू नये कारण बलवान इंद्रिय-समूह विद्वानाला सुद्धा आपल्या अंकित करून घेतो.

युक्तः	= कर्मयोगी साधकाने	**मत्परः**	= मत्परायण होऊन	**इन्द्रियाणि**	= इंद्रिये
तानि	= त्या	**आसीत**	= रहावे;	**वशे**	= वश झाली आहेत,
सर्वाणि	= संपूर्ण इंद्रियांना	**हि**	= कारण	**तस्य**	= त्याची
संयम्य	= वश करून	**यस्य**	= ज्याची	**प्रज्ञा**	= बुद्धी
				प्रतिष्ठिता	= स्थिर असते.

व्याख्या— **तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः**—जी इंद्रिये मनाला जबरदस्तीने हरण करणारी आहेत त्या सर्वांना वश करून अर्थात् सावध राहून त्यांना कधीही विषयात विचलित होऊ न देता स्वतः माझ्या परायण होऊन रहावे. तात्पर्य जेव्हा साधक इंद्रियांना वश करतो तेव्हा त्याच्या मनात आपल्या शक्तीचा अभिमान असतो की, मी इंद्रियांना आपल्या वश केले आहे. हा अभिमान साधकाची उन्नती होऊ देत नाही आणि त्याला भगवंतापासून विन्मुख करतो. म्हणून साधकाने इंद्रियांचे संयमन करण्याविषयी कधीही आपल्या शक्तीचा अभिमान करू नये, त्यात आपल्या प्रयत्नाला कारण मानू नये तर केवळ भगवत्कृपेलाच कारण मानावे की, मला इंद्रियांच्या संयमात जी सफलता मिळाली आहे ती केवळ भगवत्कृपेनेच मिळाली आहे. अशा प्रकारे केवळ भगवंताला शरण गेल्याने त्याचे साधन सिद्ध होते.

येथे "**मत्परः**" म्हणण्याचे तात्पर्य, मानवशरीराचे मिळणे, साधनात रुची होणे, चित्त साधनात लागणे, साधनाचे सिद्ध होणे—हे सर्व भगवंताच्या कृपेवरच अवलंबून आहे. परंतु अभिमानामुळे मनुष्याचे इकडे लक्ष कमी जाते. कर्मयोगात तर कर्म करण्याचीच प्रधानता असते आणि तो त्यात आपलाच पुरुषार्थ कारण समजतो. म्हणून भगवंत विशेष कृपा करून कर्मयोगी साधकासाठीही आपल्या परायणतेविषयी म्हणत आहेत.

भगवंताला परायण होण्याचे तात्पर्य केवळ भगवंतातच महत्त्वबुद्धी असावी की, भगवंतच माझे आहेत आणि मी भगवंताचा आहे, संसार माझा नाही आणि मी संसाराचा नाही. कारण भगवान् नित्य माझ्याजवळ राहतात, संसार माझ्याबरोबर राहतच नाही. अशा प्रकारे साधकाचा मीपणा केवळ भगवंतातच लीन व्हावा.

कर्मयोगाचे प्रकरण असल्याने येथे भगवंतांनी कर्मयोगानुसार उपाय दाखवावयास पाहिजे होता. परंतु गीतेचे अध्ययन केल्यास असे दिसून येते की, साधनाच्या सफलतेत केवळ भगवत्परायणताच कारण आहे. म्हणून गीतेत भगवत्परायणतेचा फारच मोठा महिमा वर्णन केला गेला आहे. जसे जेवढे म्हणून योगी आहेत त्या सर्व योग्यांपैकी श्रद्धा-प्रेमपूर्वक माझे परायण होऊन जो माझे भजन करणारा आहे तो श्रेष्ठ आहे. (६।४७) इत्यादी-इत्यादी.

वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता—पूर्वी एकोणसाठाव्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले आहे की, इंद्रियांचा विषयाशी संबंध-विच्छेद झाला तरी स्थितप्रज्ञता नसते आणि या श्लोकात म्हणतात की, ज्याची इंद्रिये वशमध्ये आहेत तो स्थितप्रज्ञ आहे. याचे तात्पर्य तेथे (२।५९ मध्ये) इंद्रियांचा विषयाशी संबंध विच्छेद झाला तरी अंतःकरणात रसबुद्धी राहते म्हणून इंद्रिये वश नाहीत. परंतु येथे स्थितप्रज्ञ पुरुषाची इंद्रिये वशमध्ये आहेत आणि त्याची रसबुद्धी निवृत्त झाली आहे. म्हणून इंद्रियांचा विषयांशी संबंध-विच्छेद झाल्याने तो स्थितप्रज्ञ होईलच हा नियम नाही. कारण त्यात रसबुद्धी राहू शकते. परंतु हा नियम आहे की, स्थितप्रज्ञ झाल्यास इंद्रिये वश होतीलच.

परिशिष्ट भाव—कर्मयोगाच्या साधकासाठीही भगवंताने '**मत्परः**' पदाने आपणाला परायण होण्याविषयी म्हटले आहे. ही भक्तीची विशेषता आहे! कारण भगवत्परायण झाल्याविना इंद्रियांचे संपूर्णपणे वश होणे कठीण आहे.

कर्मयोगात त्याग आहे आणि त्यागाने शांती, सुख प्राप्त होते. परंतु हे प्राप्तीचे सुख नव्हे, तर दुःख (अशांती) मिटण्याचे सुख आहे, परंतु भक्तीत प्राप्तीचे सुख मिळते. म्हणून भक्तीचे (प्रेमाचे) सुख मिळाल्याविना इंद्रिये संपूर्णपणे वश होत नाहीत. दुसरी गोष्ट, कर्मयोगात तर अत्यंत वैराग्य झाल्यास इंद्रिये वश होतात, परंतु भक्तीत (भगवत्परायण झाल्यामुळे) थोड्या वैराग्यानेही इंद्रिये सुगमतेने वश होतात. म्हणून भगवंताने '**मत्परः**' पद दिले आहे.

संबंध—*भगवंताला शरण जाण्याने तर इंद्रिये वश होऊन रसबुद्धी निवृत्त होईलच परंतु भगवंताला शरण न गेल्यास काय होते—याविषयी पुढील दोन श्लोकात सांगतात.*

ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते।
सङ्गात्सञ्जायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते॥ ६२॥

क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति॥ ६३॥

विषयान्	= विषयाचे	**सञ्जायते**	= उत्पन्न होते	**सम्मोहात्**	= सम्मोहाने
ध्यायतः	= चिंतन करणाऱ्या	**कामात्**	= कामनेत (बाधा आली की)	**स्मृतिविभ्रमः**	= स्मृती भ्रष्ट होते
पुंसः	= मनुष्याची			**स्मृतिभ्रंशात्**	= स्मृती भ्रष्ट झाल्यास
तेषु	= त्या विषयांत	**क्रोधः**	= क्रोध	**बुद्धिनाशः**	= बुद्धीचा (विवेकाचा) नाश होतो.
सङ्गः	= आसक्ती	**अभिजायते**	= उत्पन्न होतो.		
उपजायते	= उत्पन्न होते,	**क्रोधात्**	= क्रोध आल्यास	**बुद्धिनाशात्**	= बुद्धीचा नाश झाल्यावर (मनुष्याचे)
सङ्गात्	= आसक्तीने	**सम्मोहः**	= सम्मोह (मूढभाव)		
कामः	= कामना	**भवति**	= उत्पन्न होतो.	**प्रणश्यति**	= पतन होते.

***व्याख्या*— ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते—** भगवत्परायण न झाल्याने, भगवंताचे चिंतन न केल्याने विषयाचेच चिंतन होते. कारण जीवाच्या एका बाजूला परमात्मा आहे आणि दुसऱ्या बाजूला संसार आहे. जेव्हा तो परमात्म्याचा आश्रय सोडून देतो तेव्हा तो संसाराचा आश्रय घेऊन संसारा-चेच चिंतन करतो. कारण संसाराशिवाय त्याला चिंतनाचा कोणता दुसरा विषयच नसतो. अशा प्रकारे चिंतन करता करता त्या विषयात मनुष्याची आसक्ती, राग, प्रियता उत्पन्न होते. आसक्ती उत्पन्न झाल्याने त्या विषयाचे मनुष्य सेवन करतो. विषयसेवन मग ते मानसिक असो की शारीरीक असो त्यापासून जे सुख होते त्या सुखामुळे विषयात प्रियता उत्पन्न होते. प्रियता झाल्याने त्या विषयाचे वारंवार चिंतन होऊ लागते. आता तो विषयाचे सेवन करो अथवा न करो परंतु विषयामध्ये आसक्ती उत्पन्न होते—हा नियम आहे.

सङ्गात्सञ्जायते कामः—विषयाविषयी आसक्ती उत्पन्न झाल्यावर त्या विषयांना (भोगांना) प्राप्त करण्याची कामना निर्माण होते की, त्या वस्तू, ते भोग मला मिळावेत.

कामात्क्रोधोऽभिजायते—कामनेनुसार अनुकूल पदार्थ मिळत राहिल्याने ''लोभ'' उत्पन्न होतो आणि कामना-पूर्तीची शक्यता असताना त्यात एखादा अडथळा करीत असेल तर त्याचेविषयी ''क्रोध'' येतो.

कामना ही एक अशी वृत्ती आहे की, ज्यामध्ये अडथळा झाला असता क्रोध उत्पन्न होतोच. वर्ण, आश्रम, गुण, योग्यता इत्यादीच्या अनुषंगाने आपल्यात जो चांगलेपणाचा अभिमान राहतो त्या अभिमानातसुद्धा आपला आदर-मान-सन्मान इत्यादीची कामना असते, त्या कामनेत एखाद्या व्यक्तीकडून बाधा निर्माण झाल्यासही क्रोध उत्पन्न होतो.

''कामना'' रजोगुणी वृत्ती आहे ''सम्मोह'' तमोगुणी वृत्ती आहे आणि ''क्रोध'' रजोगुण आणि तमोगुण यांच्या मध्यातील वृत्ती आहे.

जर कोणत्याही विषयाविषयी आणि कोठेही क्रोध येत असेल तर त्याच्या मूळात कोठे ना कोठे आसक्ती अवश्य असते. जसे नीती-न्यायाच्या विरुद्ध काम करणाऱ्याला पाहून क्रोध येतो तर नीती-न्यायविषयी आसक्ती आहे. अपमान तिरस्कार करणाऱ्यावर क्रोध येतो तर मान-सन्मानाविषयी आसक्ती आहे. निंदा करणाऱ्यावर क्रोध येतो तर प्रशंसेविषयी आसक्ती आहे. दोषारोपण करणाऱ्यावर क्रोध येतो तर निर्दोषतेच्या अभिमानाविषयी आसक्ती आहे, इत्यादी इत्यादी.

क्रोधाद्भवति सम्मोहः—क्रोधाने सम्मोह होतो अर्थात् मूढता प्राप्त होते. वास्तविक पाहिले तर काम, क्रोध, लोभ, आणि ममता या चारीमुळेच सम्मोह होतो. जसे—

(१) कामाने जो सम्मोह होतो त्यात विवेकशक्ती झाकली जात असल्याने मनुष्य कामाच्या वशीभूत होऊन करण्यालायक नसलेले कार्यही करून टाकतो.

(२) क्रोधाने जो सम्मोह होतो त्यात मनुष्य आपल्या मित्रांना आणि पूज्य व्यक्तींनासुद्धा उलट-सुलट गोष्टी बोलतो आणि न करण्यायोग्य आचरण करतो.

(३) लोभात जो सम्मोह होतो त्यात मनुष्याला सत्य-असत्य, धर्म-अधर्म इत्यादीचा विचार राहत नाही आणि तो कपटाने लोकांना फसवितो.

(४) ममतेने जो सम्मोह होतो त्यात समभाव राहत नाही तर पक्षपात केला जातो.

जर काम, क्रोध, लोभ आणि ममता या चारीनीही सम्मोह होतो तर मग भगवंतांनी येथे केवळ क्रोधाचेच का नाव घेतले? यात सखोल विचार केला तर काम, लोभ, ममता यात आपल्या सुखभोग आणि स्वार्थाची वृत्ती जागृत राहते. परंतु क्रोधात दुसऱ्याचे अनिष्ट करण्याची वृत्ती जागृत असते. म्हणून क्रोधाने जो सम्मोह होतो तो काम, लोभ आणि ममतापासून

उत्पन्न होणाऱ्या सम्मोहापेक्षाही भयंकर असतो. या दृष्टीने भगवंतांनी येथे केवळ क्रोधानेच सम्मोह होणे म्हटले आहे.

सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः—मूढता बाणल्याने स्मृती नष्ट होते अर्थात् शास्त्रानुसार सद्विचारानुसार जो निश्चय केला होता की, "आपल्याला असे काम करावयाचे आहे. असे साधन करावयाचे आहे, आपला उद्धार करावयाचा आहे" याची स्मृती नष्ट होते, त्याची आठवण राहत नाही.

स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशः—स्मृती नष्ट झाली असता बुद्धीत प्रगट होणारा विवेक लुप्त होतो अर्थात् मनुष्यात नवीन विचार करण्याची शक्ती राहत नाही.

बुद्धिनाशात्प्रणश्यति—विवेक लुप्त झाल्यामुळे मनुष्य आपल्या स्थितीहून घसरतो. म्हणून या पतनापासून वाचण्यासाठी सर्व साधकांना भगवत्परायण होण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे.

येथे विषयांचे केवळ ध्यान करण्याने आसक्ती, आसक्तीपासून काम, कामापासून क्रोध, क्रोधापासून सम्मोह, सम्मोहापासून स्मृतिनाश, स्मृतिनाशापासून बुद्धीनाश आणि बुद्धीनाशापासून पतन—हा जो क्रम दाखविला आहे याचे विवेचन करण्याला वेळ लागेल परंतु या सर्व वृत्ती उत्पन्न होण्याला आणि त्यापासून मनुष्याचे पतन होण्याला वेळ लागत नाही. विजेच्या प्रवाहाप्रमाणे या सर्व वृत्ती तात्काळ उत्पन्न होऊन मनुष्याचे पतन करवितात.

***संबंध**—आता भगवंत पुढील श्लोकात "स्थितप्रज्ञ कसा चालतो?" या चौथ्या प्रश्नाचे उत्तर देतात.*

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन्।
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति॥ ६४॥
प्रसादेसर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते॥ ६५॥

तु	= परंतु	**चरन्**	= सेवन करीत (अंतःकरणाच्या) निर्मळतेला	**हानिः**	= नाश
विधेयात्मा	= वशीभूत अंतःकरणाचा (कर्मयोगी साधक)	**अधिगच्छति**	= प्राप्त होतो.	**उपजायते**	= होतो (आणि अशा)
रागद्वेषवियुक्तैः	= राग-द्वेषरहित	**प्रसादे**	= (अंतःकरणाची) निर्मळता प्राप्त झाल्यावर	**प्रसन्नचेतसः**	= शुद्ध चित्तवाल्या साधकाची
आत्मवश्यैः	= आपल्या वश केलेल्या			**बुद्धिः**	= बुद्धी
				हि	= निःसंदेह
				आशु	= फारच लवकर
इन्द्रियैः	= इंद्रियाद्वारा	**अस्य**	= साधकाच्या	**पर्यवतिष्ठते**	= (परमात्म्यात) स्थिर होते.
विषयान्	= विषयांचे	**सर्वदुःखानाम्**	= संपूर्ण दुःखांचा		

***व्याख्या**—* "**तु**"—पूर्व श्लोकात भगवंतांनी म्हटले की, आसक्ती असताना केवळ विषयाच्या चिंतनाने मनुष्याचे पतन होते आणि येथे म्हणतात की, आसक्ती नसताना विषयाचा भोग भोगल्याने मनुष्याचे उत्थान होते. तेथे तर बुद्धीचे नष्ट होणे म्हटले आणि येथे बुद्धीचे परमात्म्यात स्थित होणे म्हटले आहे. अशा प्रकारे पूर्वी केलेल्या विधानात आणि आता करण्यात येत असलेल्या विधानात जो फरक आहे तो दाखविण्यासाठी येथे "तु" पद आले आहे.

विधेयात्मा—साधकाचे अंतःकरण आपल्या वशमध्ये असावयास पाहिजे. अंतःकरण वश झाल्याशिवाय कर्मयोग सिद्ध होत नाही तर कर्म करीत असताना विषयात आसक्ती आणि पतन होण्याची शक्यता असते. वास्तविक पाहिले असता अंतःकरण वश असणे सर्व साधकासाठी अत्यंत आवश्यक आहे. कर्मयोग्यासाठी तर याची विशेष आवश्यकता आहे.

आत्मवश्यैः रागद्वेषवियुक्तैः इन्द्रियैः—जसे "**विधेयात्मा**" हे पद अंतःकरणाला वश करण्याच्या अर्थाने आले आहे तसे "**आत्मवश्यैः**" हे पद इंद्रियांना वश करण्याच्या अर्थाने आले आहे. तात्पर्य व्यवहार करीत असताना इंद्रिये आपल्या वश असली पाहिजेत आणि इंद्रिये वश होण्यासाठी इंद्रियांचे राग द्वेषरहित होणे आवश्यक आहे. म्हणून इंद्रियांकडून कोणत्याही विषयाचे ग्रहण आसक्तिपूर्वक नसावे आणि कोणत्याही विषयाचा त्याग द्वेषपूर्वक नसावा. कारण की विषयांचे किंवा त्यांच्या त्यागाचे एवढे महत्त्व नाही जेवढे महत्त्व इंद्रियांत राग आणि द्वेष न होऊ देण्याचे आहे. याच कारणाने तिसऱ्या अध्यायाच्या चौतीसाव्या श्लोकात भगवंतांनी साधकासाठी सावधानतेचा असा इशारा दिला आहे की, "प्रत्येक इंद्रियांच्या विषयात

राग आणि द्वेष असतात, साधकांनी यांना वश होऊ नये कारण हे दोन्हीही साधकांचे शत्रू आहेत.'' पाचव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या श्लोकात भगवंतांनी म्हटले आहे की, ''जो साधक राग-द्वेषादी द्वंद्वानी रहित होतो तो सुखपूर्वक मुक्त होतो.''

विषयान् चरन्—ज्याचे अंत:करण आपल्या वश आहे आणि ज्याची इंद्रिये रागद्वेषरहित तसेच आपल्या वश झाली आहेत असा साधक इंद्रियांनी विषयांचे सेवन अर्थात् सर्व प्रकारचा व्यवहार करीत असतो परंतु विषयांचा भोग घेत नाही. भोगबुद्धीने केलेले विषयसेवनच पतनाला कारण होते. या भोगबुद्धीचा निषेध करण्यासाठीच येथे ''**विधेयात्मा**'', ''**आत्मवश्यै:**'' इत्यादी पदे आली आहेत.

प्रसादमधिगच्छति—रागद्वेषरहित होऊन विषयांचे सेवन करण्याने साधक अंत:करणाच्या प्रसन्नतेला प्राप्त होतो. ही प्रसन्नता मानसिक तप आहे. (१७।१६) जे शारीरिक आणि वाचिक तपापेक्षा श्रेष्ठ आहे. म्हणून साधकाने रागपूर्वकही विषयांचे सेवन करू नये आणि द्वेषपूर्वकही विषयांचा त्याग करू नये. कारण राग आणि द्वेषानेच संसाराशी संबंध जडतो.

राग-द्वेषाने रहित होऊन इंद्रियांनी विषयाचे सेवन केल्याने जी प्रसन्नता होते त्या प्रसन्नतेचा भोग घेतला नाही किंवा प्रसन्नतेशी संग केला नाही. तर ती प्रसन्नता परमात्मप्राप्ती करवून देते.

प्रसादे सर्वदु:खानां हानिरस्योपजायते—चित्ताची प्रसन्नता प्राप्त झाल्यास संपूर्ण दु:खांचा नाश होतो अर्थात् कोणतेही दु:ख राहत नाही कारण की, आसक्ती राहिल्यानेच चित्तात खिन्नता निर्माण होते. खिन्नता निर्माण झाली की, कामना उत्पन्न होते आणि कामनेनेच सर्व दु:ख सामोरे येतात. परंतु जेव्हा राग (आसक्ती) नाहीसा होतो तेव्हा चित्तात प्रसन्नता येते. त्या प्रसन्नतेने संपूर्ण दु:ख नष्ट होतात.

जेवढी म्हणून दु:ख आहेत ती सर्वची सर्व प्रकृती आणि प्रकृतीचे कार्य शरीर-संसाराच्या संबंधानेच होतात आणि शरीर-संसाराशी सुखाच्या लालसेने संबंध होतो. सुखाची लालसा खिन्नतेने होते. परंतु जेव्हा प्रसन्नता येते तेव्हा खिन्नता नष्ट होते. खिन्नता नष्ट झाल्यास सुखाची लालसा राहत नाही. सुखाची लालसा न राहिल्याने शरीर-संसाराशी संबंध राहत नाही आणि असा संबंध न राहिल्याने संपूर्ण दु:खांचा अभाव होतो—''**सर्वदु:खानां हानि:**'' तात्पर्य प्रसन्नतेने दोन गोष्टी घडतात. संसाराशी संबंध-विच्छेद आणि परमात्म्यात बुद्धीची स्थिरता. हीच गोष्ट भगवंतांनी पूर्वी त्रेपन्नाव्या श्लोकात ''**निश्चला**'' आणि ''**अचला**'' पदाने म्हटली गेली आहे की, त्याची बुद्धी संसारात निश्चल आणि परमात्म्यात अचल होते.

येथे ''**सर्वदु:खानां हानि:**'' चे तात्पर्य हे नाही की, त्याच्यासमोर दु:खदायी परिस्थिती येणारच नाही तर कर्मानुसार त्याच्यासमोर दु:खदायी घटना, परिस्थिती येऊ शकते परंतु त्याच्या अंत:करणात दु:ख, संताप, चल-बिचल इत्यादी विकृती होऊ शकत नाहीत.

प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धि: पर्यवतिष्ठते—प्रसन्नचित्त (स्वच्छ) असणाराची बुद्धी फारच लवकर परमात्म्यात स्थिर होते अर्थात् साधक स्वत: परमात्म्यात स्थित होतो, त्याच्या बुद्धीमध्ये थोडाही संशय राहत नाही.

मार्मिक गोष्ट

भगवद्विषयक प्रसन्नता असो की व्याकुळता असो. या दोन्हीपैकी एकाचे जरी आधिक्य झाले तर ते लवकरच परमात्मप्राप्ती करून देते. जसे भगवंताजवळ जाणाऱ्या गोपींना, आई-वडील, भाऊ, पती इत्यादींनी रोखले, घरात कोंडून टाकले, तेव्हा त्या गोपीना भगवंताला भेटण्याविषयी जी व्याकूळता झाली, त्या व्याकूळतेने त्यांचे रजोगुण, तमोगुण नष्ट झाले आणि भगवंताचे चिंतन करण्याने जी प्रसन्नता झाली त्या प्रसन्नतेने त्यांचा सत्त्वगुण नष्ट झाला. अशा प्रकारे गुणसंगापासून रहित होऊन त्या शरीराला त्याच ठिकाणी सोडून सर्वात प्रथम भगवंताशी मिळाल्या.* परंतु सांसारिक विषयामुळे जी प्रसन्नता आणि खिन्नता असते त्या दोन्हीतही भोगाचे संस्कार दृढ असतात अर्थात् संसाराचे बंधन दृढ असते. याचे उदाहरण संपूर्ण संसाराचे सामान्य प्राणी आहेत जे प्रसन्नता आणि खिन्नतेचा अनुभव घेत संसारात फसलेले आहेत.

प्रसन्नता आणि व्याकूळता (खिन्नता) यात अंत:करण द्रवित होते. जसे द्रवित मेणबत्तीमध्ये रंग घातल्याने तो रंग तिथे स्थायी होतो तसेच अंत:करण द्रवित झाल्यास त्यात भगवद्संबंधी अथवा सांसारिक जे काही भाव येतात ते स्थायी होतात. स्थायी झाल्याने ते भाव उत्थान अथवा पतनाला कारण होतात. म्हणून साधकाने संसाराची प्रियाती प्रिय वस्तू मिळाली असताही प्रसन्न होऊ नये आणि अप्रियाती अप्रिय वस्तू प्राप्त झाली असता खिन्न होऊ नये.

* अन्तर्गृहगता: काश्चिद् गोप्योऽलब्धविनिर्गमा: । कृष्णं तद्भावनायुक्ता दध्युर्मीलितलोचना: ॥
दु:सहप्रेष्ठविरहतीव्रतापधुताशुभा: । ध्यानप्राप्ताच्युताश्लेषनिर्वृत्याक्षीणमङ्गला: ॥
तमेव परमात्मानं जारबुद्ध्यापि सङ्गता: । जहुर्गुणमयं देहं सद्य: प्रक्षीणबन्धना: ॥
(श्रीमद्भा० १०।२९।९-११)
या श्लोकांच्या विस्तृत व्याख्येसाठी गीताप्रेसमधून प्रकाशित झालेले 'अलौकिक प्रेम' हे पुस्तक पहावे.

परिशिष्ट भाव—एक विभाग भोगाचा आहे आणि एक विभाग योगाचा आहे. रागद्वेषयुक्त 'भोगी' मनुष्य जर केवळ विषयांचे चिंतनही करेल तर त्याचे पतन होते (गीता—दुसऱ्या अध्यायाचा बासष्टावा-त्रेसष्टावा श्लोक). परंतु रागद्वेषरहित 'योगी' मनुष्य जर विषयांचे सेवनही करेल तर त्याचे पतन होत नाही, तर तो परमात्मतत्त्वाला प्राप्त होतो.

राग द्वेषरहित मनुष्य भोगबुद्धीने विषयांचे सेवन करीत नाही अर्थात् भोगजन्य सुख (रस) घेत नाही. कारण हे त्याचे ध्येय नसते. तो भोगांना आसक्तिपूर्वक न भोगता त्यागपूर्वक भोगतो (गीता—तीसऱ्या अध्यायाचा चौतीसावा श्लोक). म्हणून त्याचे अंत:करण निर्मळ होते. त्यागपूर्वक भोग वास्तविक भोग नाहीच. लोकांच्या दृष्टीत त्याच्याद्वारा भोगांचे आचरण दिसते. म्हणून येथे '**विषयान् चरन्**' पदे आली आहेत.

रागद्वेषरहित झाल्यास 'प्रसाद' ची प्राप्त होते. नेहमी प्रसन्नता रहावी, कधी खिन्नता येऊ नये, नीरसता येऊ नये—हा 'प्रसाद' आहे. ह्या प्रसादाच्या प्राप्तीतही संतोष न कराल, याचा उपभोग न कराल तर फार लवकर परमात्मप्राप्ती होते.

संबंध—*मागील दोन श्लोकात जो विषय सांगितला तोच विषय पुढील दोन श्लोकात व्यतिरेक पद्धतीने पुष्ट करतात.*

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना।
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम्॥ ६६॥

अयुक्तस्य	= ज्याची मन-इंद्रिये संयमित नाहीत अशा मनुष्याची	**अयुक्तस्य**	= (व्यवसायात्मिका बुद्धी नसल्याने) त्या अयुक्त मनुष्यात		नसल्याने (त्याला)
				शान्तिः	= शांती
				न	= मिळत नाही.
बुद्धिः	= (व्यवसायात्मिका) बुद्धी	**भावना**	= निष्कामभाव अथवा कर्तव्य परायणतेचा भाव	**च**	= मग
				अशान्तस्य	= शांतिरहित मनुष्याला
अस्ति	= होत			**सुखम्**	= सुख
न	= नाही	**न**	= नसतो.	**कुतः**	= कसे
च	= आणि	**अभावयतः**	= निष्कामभाव		(मिळू शकेल) ?

व्याख्या—[येथे कर्मयोगाचा विषय आहे. कर्मयोगात मन आणि इंद्रियांचा संयम मुख्य असतो. विवेकपूर्वक संयम केल्याशिवाय कामना नष्ट होत नाही. कामना नष्ट झाल्याशिवाय बुद्धी स्थिर होत नाही. म्हणून कर्मयोगी साधकाने प्रथम मन आणि इंद्रियांचा संयम करावा. परंतु ज्याचे मन आणि इंद्रिये संयमित नाहीत त्याविषयी या श्लोकात सांगतात]

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य—ज्याचे मन आणि इंद्रिये संयमित नाहीत अशा अयुक्त (असंयमी) पुरुषाची "मला केवळ परमात्मप्राप्तीच करावयाची आहे" अशी एक निश्चयात्मिका बुद्धी नसते*. कारण मन आणि इंद्रिये संयमित न झाल्याने तो उत्पत्ती आणि विनाशशील सांसारिक भोग आणि संग्रहातच मग्न झालेला असतो. तो कधी मानाची इच्छा करतो, कधी सुख-आरामाची इच्छा करतो, कधी धनाची इच्छा करतो, कधी भोगाची इच्छा करतो. अशाप्रकारे त्याच्या अंत:करणात अनेक प्रकारच्या कामना होत राहतात. म्हणून त्याची बुद्धी एक निश्चयात्मक होत नाही.

न चायुक्तस्य भावना—ज्याची बुद्धी निश्चयात्मिका नसते त्याची "मला तर केवळ आपल्या कर्तव्याचे पालन करावयाचे आहे आणि फलाची इच्छा, कामना, आसक्ती इत्यादींचा त्याग करावयाचा आहे" अशी भावना होत नाही. अशी भावना न होण्यास "आपले ध्येय निश्चित न होणे" हेच कारण आहे.

न चाभावयतः शान्तिः—जो आपल्या कर्तव्याचा परायण नसतो त्याला शांती मिळू शकत नाही. जसे साधू, शिक्षक, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र इत्यादी जर आपल्या कर्तव्यात तत्पर नसतील तर त्यांना शान्ती मिळू शकत नाही. कारण की, आपल्या कर्तव्यपालनाची दृढता नसल्यानेच अशान्ती निर्माण होते.

अशान्तस्य कुतः सुखम्—जो अशान्त आहे तो सुखी कसा होऊ शकतो ? कारण की, त्याच्या हृदयात निरन्तर चलबिचल होत राहते. बाहेरुन त्याला कितीही अनुकूल भोग प्राप्त झाले तरीही त्याच्या अंत:करणातील चलबिचल नाहीशी होत नाही अर्थात् तो सुखी होऊ शकत नाही.

* अहंतेचे (मी-पणा) परिवर्तन झाल्याशिवाय इंद्रिये वश होत नाहीत आणि इंद्रियांना वश केल्यावाचून एक निश्चयात्मक बुद्धी होत नाही. जर अहंतेचे परिवर्तन झाले की, "मी साधक आहे आणि साधन करणेच माझे काम आहे" तर मन-इंद्रिये आपोआप वश होतात. त्यांना वश करावे लागत नाही.

संबंध—अयुक्त (असंयमी) पुरुषाची बुद्धी एक निश्चयात्मक का होत नाही याचे कारण पुढील श्लोकात सांगतात.

इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते।
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि॥ ६७॥

हि	= कारण	**यत्**	= ज्या	**नावम्**	= नावेला
चरताम्	= (आपापल्या विषयात) संचार करीत असलेल्या	**मनः**	= मनाला	**वायुः**	= वायू-
		अनुविधीयते	= आपले अनुगामी बनविते,	**इव**	= प्रमाणे
				अस्य	= याच्या
इन्द्रियणाम्	= इंद्रियांपैकी (एकच इंद्रिय)	**तत्**	= ते (एकटेच मन)	**प्रज्ञाम्**	= बुद्धीला
		अम्भसि	= जलात	**हरति**	= हरण करते.

व्याख्या— [मनुष्याला हा जन्म केवळ परमात्मप्राप्तीसाठीच मिळाला आहे. म्हणून मला परमात्मप्राप्तीच करावयाची आहे मग काहीही होवो—असे आपले ध्येय दृढ झाले पाहिजे. ध्येय दृढ होण्याने साधकाच्या अहंतेतून भोगांचे महत्त्व नाहीसे होते. महत्त्व नाहीसे झाल्याने निश्चयात्मिका बुद्धी दृढ होते. परंतु जोपर्यंत त्याची निश्चयात्मिका बुद्धी होत नाही तोपर्यंत त्याची काय दशा होते याचे वर्णन येथे करीत आहेत.]

इंद्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते*— जर साधक कार्यक्षेत्रात सर्व प्रकारचा व्यवहार करीत असेल तर त्याच्या इंद्रियांपुढे आपापले विषय येणारच. त्यापैकी ज्या इंद्रियाची त्याच्या विषयात आसक्ती होईल ते इंद्रिय मनाला आपले अनुगामी बनविते, मनाला आपला साथी बनविते. म्हणून ते मन त्या विषयाचा सुखभोग करू लागते अर्थात् मनात सुखबुद्धी, भोगबुद्धी उत्पन्न होते. मनाला त्या विषयाचा रंग चढतो, त्याचे महत्त्व वाटू लागते. जसे जेवण करतेवेळी एखाद्या पदार्थाविषयी स्वाद आला तर रसनेंद्रिय त्यात आसक्त होते. आसक्ती झाल्याने रसनेंद्रिय मनालाही ओढते मग त्या स्वादाने मन प्रसन्न होते, खूश होते.

तदस्य हरति प्रज्ञाम्—जेव्हा मनात विषयाचे महत्त्व घर करते तेव्हा ते एकटेच मन साधकाच्या बुद्धीला हरण करते. अर्थात् साधकात कर्तव्यपरायणता न राहता भोगबुद्धी उत्पन्न होते. ती भोगबुद्धी झाल्याने साधकात ''मला परमात्म्याचीच प्राप्ती करावयाची आहे'' ही निश्चयात्मिका बुद्धी राहत नाही. अशा प्रकारचे विवेचन करावयास तर वेळ लागतो पण बुद्धी विचलित होण्याला वेळ लागत नाही अर्थात् जेव्हा इंद्रिये मनाला आपल्या अनुगामी बनवितात तेव्हाच मनामध्ये भोगबुद्धी उत्पन्न होते आणि त्याचवेळी बुद्धी मारली जाते.

वायुर्नावमिवाम्भसि—ती बुद्धी कशा प्रकारे हरण केली जाते—ते दृष्टान्तरूपाने सांगतात की, पाण्यात विचरण करीत असलेल्या नौकेला वारा जसा हरण करतो तसेच मन बुद्धीचे हरण करते. जसे एखादा मनुष्य नावेमध्ये बसून नदी अथवा समुद्रातून आपल्या मुक्कामाच्या ठिकाणी जात आहे. जर त्यावेळी नौकेच्या विरुद्ध दिशेने वारा वाहत असेल तर तो वायू त्या नावेला मुक्कामाच्या विरुद्ध दिशेला घेऊन जातो. तसेच साधक निश्चयात्मिका बुद्धिरूपी नौकेवर आरूढ होऊन संसार समुद्राला तरून परमात्म्याकडे जात असेल तर एक इंद्रिय मनाला आपले अनुगामी बनविते व मग ते एकटेच मन बुद्धिरूप नौकेला हरण करते अर्थात् त्याला संसाराकडे ओढून नेते. यामुळे साधकाची विषयामध्ये सुखबुद्धी आणि त्याच्या उपयोगी पदार्थामध्ये महत्त्वबुद्धी होते.

वायू नौकेला दोन रीतीने विचलित करतो. नौकेला पथभ्रष्ट करून टाकणे अथवा पाण्यात बुडविणे. परंतु एखादा चतुर नावाडी त्या वायूच्या क्रियेला आपल्या अनुकूल

* या श्लोकाच्या पूर्वार्धात ''कर्मकर्तृ'' प्रयोग करावयाच्या अगोदर ''कर्तृवाच्य'' होते अर्थात् ''चरताम् इन्द्रियाणाम् इन्द्रियम् यत् मनः अनु विदधाति'' असे वाक्य होते. या वाक्यात इंद्रिये ''कर्ता'' होती आणि मन ''कर्म'' दाखविले होते. परंतु जेव्हा वाक्याला सरळ अर्थाचे करण्यासाठी ''कर्मकर्तृ'' चा प्रयोग केला जातो अर्थात् कर्माला कर्ता केला जातो तेव्हा तेथे कर्त्याचे कर्मवद्भाव केले जाते. या कारणाने कर्माला अनुसरून जी कार्ये होतात ती सर्व कार्य कर्त्याला अनुसरून होतात. या ठिकाणी मनाची प्रधानता दर्शविण्यासाठी अर्थात् इंद्रियांशिवाय मनच सर्व काही करते हे दाखविण्यासाठी कर्माच्या ठिकाणी चिकटलेल्या मनाला कर्ता ठरविले गेले आहे. मन प्रथम पुरुषी असल्याने प्रथम पुरुषी ''अनुविधीयते'' या क्रियेचा प्रयोग झाला आहे. आता कर्तृवाच्यचा कर्ता जी इंद्रिये होती त्याची आवश्यकता न राहिल्याने तो कर्ता लोप पावला आणि पूर्ण अर्थाचे वाक्य तयार झाले—''इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते'' हे वाक्य उपर्युक्त श्लोकामध्ये आहे ह्या कर्मकर्तृचा प्रयोग करण्याचे तात्पर्य हे झाले की, इंद्रिये ज्या विषयात विचरण करतात त्या विषयापैकी मन ज्या कोण्या विषयाकडे आकर्षित होऊ लागते, रस घेऊ लागते ते एकटेच मन बुद्धीचे हरण करते अर्थात् मनात विषय भोगाविषयी प्राधान्य निर्माण होते.

बनवितो ज्यामुळे वायू नौकेला आपल्या मार्गापासून दुसरीकडे घेऊन जाऊ शकत नाही. तर मुक्कामाच्या ठिकाणाला पोहचविण्यात साहाय्य करतो. तसेच इंद्रियानुगामी मन बुद्धीला दोन प्रकाराने विचलित करते. परमात्मप्राप्तीच्या निश्चयाला दाबून भोगबुद्धी उत्पन्न करविते, अथवा निषिद्ध भोगामध्ये बुद्धीला लावून तिचे पतन करविते. परंतु ज्याचे मन आणि इंद्रिय वश असतात त्याच्या बुद्धीला मन विचलित करीत नाही तर परमात्मप्राप्ती करण्यात बुद्धीला साहाय्य करते (२।६४-६५)

परिशिष्ट भाव—येथे शंका होऊ शकते की, प्रस्तुत श्लोकात आलेले '**यत्**' आणि '**तत्**' पदांनी इंद्रियांना न घेता मनाला का घेतले आहे अर्थात् इंद्रियांना बुद्धीचे हरण करणारे न म्हणता मनाला बुद्धीचे हरण करणारे का म्हटले आहे? याचे समाधान असे आहे की, याच अध्यायाच्या साठाव्या श्लोकात इंद्रियांना मनाचे हरण करणारे म्हटले आहे आणि तीसऱ्या अध्यायाच्या बेचाळीसाव्या श्लोकात इद्रियांपेक्षा मनाला आणि मनापेक्षा बुद्धीला तर (सूक्ष्म, श्रेष्ठ, बलवान्) म्हटले आहे. यावरुन सिद्ध होते की, इंद्रिये मनाला हरण करतात आणि मन बुद्धीला हरण करते. दुसरी गोष्ट, बुद्धीला हरण करण्याच्या विषयात मनच मुख्य आहे, इंद्रिये नव्हेत. कारण जोपर्यंत कोण्या इंद्रियाबरोबर मन राहणार नाही तोपर्यंत त्या इंद्रियाला त्याच्या विषयाचेही भान नसते. '**अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपसेवते**' (गीता १५।९). श्रीमद्भागवतात दत्तात्रेयजी महाराज म्हणतात—

तदैवमात्मन्यवरुद्धचित्तो न वेद किञ्चिद् बहिरन्तरं वा।
यथेषुकारो नृपतिं व्रजन्तमिषौ गतात्मा न ददर्श पार्श्वे॥ (श्रीमद्भा० ११।९।१३)

ज्याचे चित्त आत्म्यातच निरुद्ध होते, त्याला आत-बाहेर कुठेही कोण्या पदार्थाचे भान होत नाही. मी पाहिले होते की, एक बाण तयार करणारा करागीर बाण तयार करण्यात इतका तन्मय झाल्या होता की, त्याच्या जवळूनच राजाची स्वारी निघून गेली आणि त्याला पत्ताही लागला नाही. बाण तयार करणाऱ्याचे कर्णेंद्रिय साबुत होते आणि त्याचा विषय शब्दही होता, परंतु मन त्याकडे केंद्रित नसल्याने ते त्याला ऐकू आले नाही. तात्पर्य हे आहे की, मन बरोबर राहिले तरच इंद्रियांना आपल्या विषयाचे ज्ञान होते. जर मन बरोबर न राहि राहिले तर इंद्रियाला आपल्या विषयाचेही ज्ञान होत नाही तरमग ती इंद्रिये बुद्धीला कशी हरण करू शकतील? हरण करू शकत नाहीत.

***संबंध**—अयुक्त पुरुषाची निश्चयात्मिका बुद्धी का नसते याचे कारण तर पूर्व श्लोकात दाखवले. आता जो युक्त असतो त्याच्या स्थितीचे वर्णन करण्यासाठी पुढचा श्लोक सांगतात.*

तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥६८॥

तस्मात्	= म्हणून	**इन्द्रियार्थेभ्यः**	= इंद्रियांच्या विषयांपासून		आहेत
महाबाहो	= हे महाबाहो!			**तस्य**	= त्याची
यस्य	= ज्या मनुष्याची	**सर्वशः**	= संपूर्णपणे	**प्रज्ञा**	= बुद्धी
इन्द्रियाणि	= इंद्रिये	**निगृहीतानि**	= वश झालेली	**प्रतिष्ठिता**	= स्थिर आहे.

व्याख्या—**तस्माद्यस्य.....प्रज्ञा प्रतिष्ठिता**—साठाव्या श्लोकापासून मन आणि इन्द्रियांना वश करण्याबाबत जो विषय चालू आहे त्याचा उपसंहार "**तस्मात्**" या पदाने करून म्हणतात की ज्याच्या मन आणि इंद्रियामध्ये संसाराचे आकर्षण राहिले नाही त्याची बुद्धी स्थिर असते.

येथे "**सर्वशः**" पद देण्याचे तात्पर्य संसारात व्यवहार करीत असताना अथवा एकान्तात चिंतन करीत असताना. कोणत्याही अवस्थेत त्याची इंद्रिये भोगामध्ये, विषयामध्ये प्रवृत्त होत नाहीत. व्यवहारकाळात त्याच्याशी कितीही विषयांचा संपर्क आला तरी ते विषय त्याला विचलित करू शकत नाहीत. त्याचे मनही इंद्रियांच्या साहाय्याने बुद्धीला विचलित करू शकत नाही. जसे पर्वताला कोणीही स्थान-भ्रष्ट करू शकत नाही तसेच त्याच्या बुद्धीत इतकी दृढता येते की, त्याचे मन त्याला कोणत्याही अवस्थेत स्थानभ्रष्ट करू शकत नाही. कारण त्याच्या मनात विषयाचे महत्त्व राहिलेले नसते.

निगृहीतानि—चे तात्पर्य, इंद्रिये विषयांपासून पूर्णपणे निवृत्त झाली आहेत अर्थात् विषयांविषयी त्यांची थोडीही आसक्ती, राग, आकर्षण राहिले नाही. जसे सापाचे विषारी दात काढून टाकले तर मग त्याच्यात विष राहत नाही. तो एखाद्याला चावला तरी त्याचा काहीही परिणाम होत नाही. तसेच इंद्रियांना राग-द्वेषरहित करणेच जणू त्यांचे विषारी दात काढून टाकणे होय, मग त्या इंद्रियांत साधकाला पतनाकडे ओढून नेण्याची शक्ती राहत नाही.

या श्लोकाचे तात्पर्य साधकांनी असा दृढ निश्चय करावा की, माझे लक्ष्य परमात्मप्राप्ती करणे आहे. भोग भोगणे आणि संग्रह करणे नाही. जर अशी सावधगिरी साधकाने निरंतर बाळगली तर त्याची बुद्धी स्थिर होईल.

संबंध—*ज्याची इंद्रिये संपूर्णपणे वश झाली आहेत त्या मनुष्यात आणि साधारण मनुष्यात काय फरक आहे याला पुढील श्लोकात सांगतात.*

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः॥ ६९॥

सर्वभूतानाम् = संपूर्ण प्राण्यांची
या = जी
निशा = रात्र (परमात्म्याशी विमुखता) आहे,
तस्याम् = त्यात
संयमी = संयमी मनुष्य
जागर्ति = जागत असतो (आणि)
यस्याम् = ज्यात
भूतानि = सर्व प्राणी
जाग्रति = जागतात (भोग आणि संग्रहात लागून राहतात)
सा = ती
मुनेः = (तत्त्व जाणणाऱ्या) मुनीच्या
पश्यतः = दृष्टीत
निशा = रात्र आहे.

व्याख्या— **या निशा सर्वभूतानाम्**—ज्यांची इंद्रिये आणि मन वश नाहीत, जे भोगात आसक्त आहेत, ते सर्व परमात्मतत्त्वाच्या दृष्टिकोनातून झोपलेले आहेत. परमात्मा काय आहे? तत्त्वज्ञान काय आहे? आम्हाला दुःख का होत आहे? संताप, दाह का होत आहे? आम्ही जे काही करीत आहोत त्याचा परिणाम काय होईल? याकडे मुळीच न पाहणे त्यांची रात्र आहे, त्यांच्यासाठी केवळ अंधार आहे.

येथे "**भूतानाम्**" म्हणण्याचे तात्पर्य, जसे पशु-पक्षी इत्यादी दिवसभर खाण्यापिण्यातच रममाण असतात. तसेच जे मनुष्य रात्रंदिवस खाण्या-पिण्यामध्ये, सुख आराम घेण्यामध्ये, भोग आणि संग्रहात, धन कमविण्यातच मग्न आहेत, त्या माणसांची गणनासुद्धा पशु-पक्षी इत्यादीतच आहे. कारण की, परमात्मतत्त्वापासून विन्मुख राहण्यात पशु-पक्षी इत्यादी आणि मनुष्यात काहीही अंतर नाही. दोघेही परमात्मतत्त्वापासून झोपलेलेच आहेत. मात्र जर काही अंतर असेल तर ते इतकेच आहे की, पशु-पक्षी इत्यादीत विवेकशक्ती एवढी जागृत नसते म्हणून ते खाण्या-पिण्यातच मग्न असतात आणि मनुष्यात भगवंताच्या कृपेने ती विवेकशक्ती जागृत असते. त्यामुळे तो आपले कल्याण करू शकतो, प्राणीमात्राची सेवा करू शकतो, परमात्म्याची प्राप्ती करू शकतो.

परंतु त्या विवेकशक्तीचा दुरुपयोग करून माणसे पदार्थांचा संग्रह करण्यात आणि त्यांचा भोग घेण्यात मग्न राहतात. म्हणून ते संसारात पशूपेक्षाही अधिक दुःखी राहतात. पशु-पक्षी तर बिचारे जेवढ्याने पोट भरते तेवढेच खातात संग्रह करीत नाहीत. परंतु मनुष्याला कोठेही जो काही पदार्थ मिळतो तो त्याच्या कामात येवो अथवा न येवो त्याचा तो संग्रह करतच जातो आणि दुसऱ्यांच्या कामी येण्यात बाधा करतो.

तस्यां जागर्ति संयमी—मनुष्यांची जी रात्र आहे अर्थात् परमात्मतत्त्वाच्या दृष्टीने आपल्या कल्याणाच्या दृष्टीने जी विन्मुखता आहे त्यात संयमी मनुष्य जागतो. ज्याने इंद्रिय आणि मनाला वश केले आहे, जो भोग आणि संग्रहात आसक्त नाही, ज्याचे ध्येय केवळ परमात्मा आहे, तो संयमी मनुष्य आहे. परमात्मतत्त्वाला, आपल्या स्वरूपाला संसाराला यथार्थरूपाने जाणणे हेच त्याचे रात्री जागणे आहे.

यस्यां जाग्रति भूतानि—जे भोग आणि संग्रहाविषयी फार सावधान असतात, एका एका पैशाचा हिशोब ठेवतात, जमीनीच्या एका एका इंचाकडे लक्ष ठेवतात, इतके धन ताब्यात आले मग ते न्यायपूर्वक असो कि अन्यायपूर्वक असो, त्यात ते फार खुश असतात की, इतकी पूंजी तर आम्ही करून ठेवलेलीच आहे आणि येवढा लाभ तर आम्हाला झाला आहे. अशा प्रकारे ते सांसारिक क्षणभंगुर भोगांच्या प्राप्तीमध्येच मग्न असतात आणि आदर-सत्कार, मान-सन्मान इत्यादी प्राप्त करण्यातच मग्न असतात, त्यात फार सावधान राहतात. हेच त्या लोकांचे जागणे आहे

सा निशा पश्यतो मुनेः—ज्या सांसारिक पदार्थांचा भोग आणि संग्रह करण्यात मनुष्य आपल्याला फार बुद्धिवान्, चतुर मानतो आणि त्यातच राजी होतो, संसार आणि परमात्मतत्त्वाला जाणणारे मननशील संयमी मनुष्याच्या दृष्टीने ते सर्व रात्रीसारखे आहेत, अंधाराप्रमाणे आहेत.

जसे लहान मुले खेळतात त्यावेळी ते लाल-पिवळ्या रंगाच्या दगड-गोट्यासाठी, काचांच्या तुकड्यांसाठी आपसात भांडतात. जर ते त्यांना मिळाले तर खूश होतात की, मला फार मोठा लाभ झाला, जर ते नाही मिळाले तर दुःखी होतात की, माझी फार हानी झाली. परंतु ज्याला या दगड-गोट्याचे

काहीच महत्त्व वाटत नाही असा समजदार व्यक्ती असे समजतो की, या दगड-गोट्याच्या मिळण्याने कोणता लाभ झाला आणि न मिळण्याने कोणती हानी झाली? समजा या मुलांना दगड-गोटे त्यांच्या इच्छेप्रमाणे मिळाले तरी ते दगड-गोटे त्यांच्याजवळ किती काळ राहतील? त्याचप्रमाणे भोग आणि संग्रहात मग्न झालेले मनुष्य भोगासाठी भांडण-तंटे, कपटनीती, बेइमानी इत्यादी करतात आणि ते प्राप्त झाल्यास अत्यंत संतुष्ट होतात आणि आमचा फारच फायदा झाला असे समजून समाधान मानतात. परंतु संसाराला आणि परमात्मतत्त्वाला जाणणारा मननशील संयमी मनुष्य स्पष्टपणे जाणतो की, भोग मिळाले, आदर सत्कार झाला, सुख-आराम मिळाला, खायला-प्यायला मिळाले, खूप शृंगार केला तरी काय उपयोग झाला? याने माणसाला काय मिळाले? यापैकी याच्याबरोबर काय जाईल? हा मनुष्य या भोगांचा किती दिवस भोग घेईल? ही त्याची भोगवृत्ती किती दिवस टिकून राहील? अशा प्रकारे संयमी मनुष्याच्या दृष्टीने त्या लोकांचे जागणे रात्रीप्रमाणे आहे.

तो मननशील संयमी मनुष्य परमात्मा, आपले स्वरूप आणि संसाराच्या परिणामाला तर जाणतोच. तो पदार्थांना देखील चांगल्या प्रकारे जाणतो की, कोणता पदार्थ कोणाच्या उपयोगी पडू शकतो, यापासून दुसऱ्यांचा किती लाभ होईल. तो पदार्थांचा आवश्यक त्या ठिकाणी योग्य तऱ्हेने सदुपयोग करतो. त्यांना दुसऱ्यांच्या सेवेत लावतो.

जसे डोळ्यात विकार झाला आणि आपण आकाशात पाहिले तर कोळ्याच्या जाळ्यासारखे काही तरी दिसते आणि डोळे मिचकावून पाहिले तर मोरपंखाप्रमाणे ते जाळे दिसतात. परंतु तसे दिसत असूनही आपल्या बुद्धीचा असा अटळ विश्वास असतो की, आकाशात कसल्याही प्रकारचे जाळे नाहीत. त्याचप्रमाणे इंद्रिये आणि अंत:करण याद्वारा संसार दिसत असूनही मननशील संयमी मनुष्याच्या बुद्धीत असा अटळ निश्चय असतो की, संसार वास्तविक नाही केवळ भासमात्र आहे.

परिशिष्ट भाव—सांसारिक मनुष्य रात्रंदिवस भोग आणि संग्रहातच लागून राहतात, त्यांनाच महत्त्व देतात, सांसारिक कार्यांत खूप सावधान आणि निपुण असतात, अनेक प्रकारचे कला-कौशल्य शिकतात, अनेक प्रकारचे अविष्कार करतात, लौकिक वस्तूंच्या प्राप्तीलाच आपली उन्नती मानतात, सांसारिक वस्तूंचे माहात्म्य खूप वर्णन करतात, सदा जिवंत राहून सुख भोगण्यासाठी मोठ-मोठ्या तपश्चर्या करतात, देवतांची उपासना करतात, मंत्रजप करतात इत्यादी इत्यादी. परंतु जीवन्मुक्त, तत्त्वज्ञ महापुरुष आणि असली साधकांच्या दृष्टीत ती बिलकुल रात्र आहे, अंधकार आहे, त्याचे किंचिन्मात्रही महत्त्व नाही. कारण त्यांच्या दृष्टीत ब्रह्मलोकापर्यंत संपूर्ण संसार विद्यमान नाहीच—'**नासतो विद्यते भाव:**' (गीता २। १६), '**आब्रह्मभुवनाल्लोका: पुनरावर्तिनोऽर्जुन**' (गीता ८। १६).

सांसारिक लोक तर संसारामध्येच मुरलेले राहतात आणि असे मानतात की, जे काही आहे ते सर्व हेच्च आहे—'**नान्यदस्तीतिवादिन**' (गीता २। ४२). '**कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिता:**' (गीता १६। ११). पारमार्थिक विषयात त्यांची बुद्धी जातच नाही. परंतु पारमार्थिक साधक पारमार्थिक विषयाबरोबर संसारालाही जाणतात, म्हणून त्यांच्यासाठी '**पश्यत:**' पद दिले आहे. सांसारीलोक तर केवळ रात्रीलाच पाहतात, दिवसाला पाहतच नाहीत, परंतु योगी दिवसालाही पाहतो आणि रात्रीलाही—हा दोन्हीत फरक आहे. उदाहरणार्थ बालकाने केवळ बालकपणाच पाहिला आहे, तारुण्य नाही. परंतु वृद्ध पुरुषाने वृद्धावस्थेबरोबर बालकपणाही पाहिला आहे आणि तारुण्यही! रुपये सांभाळणारी व्यक्ती रुपयांचा त्याग जाणत नाही. परंतु रुपयांचा त्याग करणारा रुपयाच्या संग्रहालाही जाणतो आणि त्यागालाही जाणतो. असा सिद्धान्त आहे की, संसारात लागलेला मनुष्य संसाराला जाणू शकत नाही. संसारापाहून वेगळा होऊनच तो संसाराला जाणू शकतो, कारण वास्तविक तो संसारापासून वेगळा आहे. त्याप्रमाणे परमात्म्याशी एक होऊनच मनुष्य परमात्म्याला जाणू शकतो. कारण वास्तविक तो परमात्म्याशी एक आहे.

जो 'आहे' मध्ये स्थित आहे तो 'आहे' आणि 'नाही'—दोन्हीना जाणतो. परंतु जो 'नाही' त स्थित आहे, तो 'नाही' लाही यथार्थरूपाने अर्थात् 'नाही' रूपाने जाणू शकत नाही, तरमग तो 'आहे' ला कसे जाणेल? जाणू शकत नाही. त्यात जाणण्याचे सामर्थ्यच नसते. 'आहे' ला जाणणाऱ्याचा तर 'नाही' ला मानणाऱ्याशी विरोध नसतो, परंतु 'नाही' ला मानणाऱ्याचा 'आहे' ला जाणणाऱ्याशी विरोध राहतो.

संबंध—*मननशील संयमी मनुष्याला संसार रात्रीप्रमाणे दिसतो. यावर असा प्रश्न उठतो की, हा मनुष्य संसाराच्या संपर्कात येत नाही काय? जर येत नसेल तर मग त्याचा जीवननिर्वाह कसा चालतो? आणि जर येत असेल तर त्याची स्थिती कशी असते.? या सर्व विषयाचे विवेचन पुढील श्लोकात करतात.*

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत्।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी॥ ७०॥

यद्वत् = जसे
आपः = (संपूर्ण नद्यांचे) जल
आपूर्यमाणम् = चारी बाजूंनी पाण्याने परिपूर्ण असलेल्या
समुद्रम् = समुद्रात
प्रविशन्ति = येऊन मिळते (परंतु)
अचल प्रतिष्ठम् = (समुद्र आपल्या मर्यादेत) अचल स्थित राहतो,
तद्वत् = तसेच
सर्वे = संपूर्ण
कामाः = भोग-पदार्थ
यम् = ज्या संयमी मनुष्याला (विकार उत्पन्न न करताच)
प्रविशन्ति = प्राप्त होतात,
सः = तो मनुष्य
शान्तिम् = परमशांतीला
आप्नोति = प्राप्त होतो,
कामकामी = भोगांची कामना करणारा
न = नव्हे.

व्याख्या— **आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत्**—पावसाळ्यात ओढे आणि नद्यांचे पाणी भरपूर वाढते आणि पुष्कळ नद्यांना खूप मोठा पूर येतो. परंतु जेव्हा ते पाणी चारी बाजूंनी जलाने परिपूर्ण असलेल्या समुद्राला येऊन मिळते, तेव्हा समुद्राची पातळी मुळीच वाढत नाही तर समुद्र आपल्या मर्यादेतच राहतो आणि जेव्हा उन्हाळ्यात ओढे आणि नद्यांचे पाणी फारच कमी होते तेव्हा समुद्राची पातळी काहीही कमी होत नाही. तात्पर्य ओढे, नदीचे पाणी अधिक आल्याने अथवा कमी झाल्याने अथवा मुळीच न आल्याने तसेच वडवानळ (पाण्यात उत्पन्न होणारा अग्नी) आणि सूर्याच्या किरणाने पाण्याचे शोषण होण्याने समुद्रात काहीही फरक पडत नाही, तो वाढत नाही अथवा कमीही होत नाही. त्याला ओढा-नदीच्या पाण्याची अपेक्षा राहत नाही. तो जसाच्या तसा नित्य आणि परिपूर्ण असतो आणि आपल्या मर्यादेचे कधीही उल्लंघन करीत नाही.

तद्वत्कामा * यं प्राविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति— तसेच संसारातील संपूर्ण भोग त्या परमात्मतत्त्व जाणणाऱ्या संयमी मनुष्याला प्राप्त होतात, त्याच्यासमोर उभे राहतात, परंतु ते त्याच्या म्हणविल्या जाणाऱ्या शरीरात आणि अंतः-करणात सुखदुःखरूप विकार उत्पन्न करू शकत नाहीत. म्हणून तो परम शांतीला प्राप्त होतो. त्याची जी शान्ती असते ती परमात्मतत्त्वामुळे असते, भोग पदार्थामुळे नव्हे (२। ४६)

येथे समुद्र आणि नद्यांच्या पाण्याचा जो दृष्टांत दिला गेला आहे तो स्थितप्रज्ञ मनुष्याच्या बाबतीत पूर्णपणे जुळत नाही. कारण समुद्र आणि नदीच्या पाण्यात सजातीयता आहे अर्थात् जे पाणी समुद्रात आहे त्याच जातीचे पाणी नदीद्वारा येते आणि नदीद्वारा जे पाणी येते त्याच जातीचे समुद्रात पाणी आहे. परंतु स्थितप्रज्ञ आणि संसारिक भोग पदार्थात इतका फरक आहे की, हे समजून सांगण्यासाठी रात्र व दिवस, आकाश व पाताळ हा दृष्टांत देखील अपुरा पडतो. कारण की, स्थितप्रज्ञ मनुष्य ज्या तत्त्वात स्थित असतो ते तत्त्व चेतन आहे, नित्य आहे, सत्य आहे, असीम आहे, अनंत आहे आणि सांसारिक भोग पदार्थ जड, अनित्य, असत्, सीमित आणि अन्त असणारे आहेत.

दुसरा फरक असा आहे की, समुद्रात तर नदीचे पाणी जाते पण स्थितप्रज्ञ ज्या तत्त्वात स्थित असतो त्या ठिकाणी हे सांसारिक भोग पदार्थ पोहचतच नाहीत तर केवळ त्याचे म्हणविल्या जाणाऱ्या शरीर-अंतःकरणापर्यंतच पोहचतात. म्हणून समुद्राचा दृष्टान्त केवळ त्याच्या म्हणविल्या जाणाऱ्या शरीर आणि अंतःकरणाच्या स्थितीला दाखविण्यासाठीच दिला गेला आहे. त्याच्या वास्तविक स्वरूपाला दाखविण्यासाठी कोणताही दृष्टांत नाही.

न कामकामी—ज्यांच्या मनात भोग-पदार्थांची कामना आहे, जे पदार्थालाच महत्त्व देतात, ज्यांची दृष्टी पदार्थाकडेच असते, त्यांना सांसारिक भोग कितीही मिळाले तरीही त्यांची तृप्ती होऊ शकत नाही, त्यांची कामना, दाह, संताप नाहीसा होऊ शकत नाही तर मग त्यांना शांती कशी मिळू शकेल? कारण चेतन-स्वरूपाची तृप्ती जड पदार्थापासून होऊच शकत नाही.

परिशिष्ट भाव—आपल्या कामनेमुळेच हा संसार जड दिसतो, वास्तविक तर हा चिन्मय परमात्माच आहे—**'वासुदेवः सर्वम्'** (गीता ७। १९), **'सदसच्चाहमर्जुन'** (गीता ९। १९). म्हणून जेव्हा मनुष्य कामनारहित होतो, तेव्हा त्याच्यावर सर्व वस्तू प्रसन्न होतात. वस्तू प्रसन्न झाल्याची ओळख ही आहे की, त्या निष्काम पुरुषाजवळ आवश्यक वस्तू आपोआप येऊ लागतात. त्याच्याजवळ येऊन सफल होण्यासाठी वस्तू आतूर राहतात. परंतु कामना न राहिल्यामुळे वस्तूं प्राप्त झाल्या असताना

* या ठिकाणी "कामाः" पद कामनांचा वाचक नाही तर ज्या पदार्थांची कामना केली जाते त्या भोग पदार्थांचा वाचक आहे.

अथवा झाल्या नाही तरी त्याच्या अंत:करणात कोणताही विकार (हर्ष इत्यादी) उत्पन्न होत नाही. त्याच्या दृष्टीत वस्तूंचे कोणते मुल्य (महत्त्व) नसतेच. या उलट कामना असणाऱ्या मनुष्याला वस्तू प्राप्त होवोत अथवा न होवोत, त्याच्या अंत:करणात सर्वकाळ अशांती कायम राहते.

***संबंध**—आता पुढील श्लोकात "स्थितप्रज्ञ कसा चालतो?" या प्रश्नाच्या उत्तराचा उपसंहार करीत आहेत.*

विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः।
निर्ममो निरहङ्कारः स शान्तिमधिगच्छति॥ ७१॥

यः	= जो	**विहाय**	= त्याग करून	**चरति**	= आचरण करतो,
पुमान्	= मनुष्य	**निस्पृहः**	= स्पृहारहित,	**सः**	= तो
सर्वान्	= संपूर्ण	**निर्ममः**	= ममतारहित (आणि)	**शान्तिम्**	= शांतीला
कामान्	= कामनांचा	**निरहङ्कारः**	= अहंतारहित होऊन	**अधिगच्छति**	= प्राप्त होतो.

***व्याख्या**—* **विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः**—अप्राप्त वस्तूच्या इच्छेचे नाव "कामना" आहे. स्थितप्रज्ञ महापुरुष संपूर्ण कामनांचा त्याग करतो. कामनांचा त्याग झाल्यावरही उदरनिर्वाहासाठी देश, काल, वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ, इत्यादीची जी आवश्यकता भासते त्याचे नाव "स्पृहा" आहे. स्थितप्रज्ञ पुरुष अशा स्पृहेचाही त्याग करतो. कारण ज्याच्यासाठी शरीर मिळाले होते आणि ज्याची आवश्यकता होती, त्या तत्त्वाची प्राप्ती झाली, ती आवश्यकता पूर्ण झाली. आता शरीर राहो अथवा न राहो, शरीरनिर्वाह होवो अथवा न होवो याविषयी तो मुळीच पर्वा करीत नाही. हेच त्याचे निस्पृह होणे आहे.

निस्पृह होण्याचा अर्थ असा नाही की, तो निर्वाहाच्या वस्तूचे सेवन करीतच नाही. तो निर्वाहाच्या वस्तूंचे सेवन-ही करतो, पथ्य-कुपथ्याकडेही लक्ष ठेवतो अर्थात् साधना-वस्थेत पूर्वी शरीर इत्यादींशी जसा व्यवहार करीत होता तसाच व्यवहार आताही करीत असतो परंतु शरीर उत्तम रीतीने टिकून रहावे, उदरनिर्वाहाचे पदार्थ मिळत राहिले तर बरे होईल. अशा प्रकारची चिंता त्याच्या अंत:करणात मुळीच नसते.

याच अध्यायाच्या पंचावन्नाव्या श्लोकात "**प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्**" पदांनी कामनेच्या त्यागाविषयी जे म्हटले होते तीच गोष्ट येथे "**विहाय कामान्यः सर्वान्**" पदांनी म्हटले आहे. याचे तात्पर्य कर्मयोगात संपूर्ण कामनांचा त्याग झाल्याशिवाय कोणीही स्थितप्रज्ञ होऊ शकत नाही. कारण कामनेनेच तर संसाराशी संबंध जोडलेला असतो. कामनांचा संपूर्णपणे त्याग झाल्यास संसाराशी संबंध राहूच शकत नाही.

निर्ममः—स्थितप्रज्ञ महापुरुष ममतेचा संपूर्णपणे त्याग करतो. मनुष्य ज्या वस्तूंना आपली समजतो त्या वास्तविक आपल्या नाहीत तर संसारापासून मिळलेल्या आहेत. मिळालेल्या वस्तूंना आपली समजणे चूक आहे. हा भ्रम नष्ट झाल्यास स्थितप्रज्ञ वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ, शरीर, इंद्रिये इत्यादींविषयी ममतारहित होतो.

निरहङ्कारः—हे शरीर मीच आहे अशा प्रकारे शरीराशी तादात्म्य मानणे अहंकार आहे. स्थितप्रज्ञात हा अहंकार नसतो. शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धी इत्यादी सर्व ज्या एका प्रकाशात दृग्गोचर होतात आणि "मीपणा" ही त्याच प्रकाशात दृग्गोचर होतो. म्हणून प्रकाशाच्या दृष्टीने शरीर, मन, बुद्धी, इंद्रिये, अहंता (मीपणा) हे सर्व दृश्य आहेत. द्रष्टा दृश्याहून वेगळा असतो असा नियम आहे. असा अनुभव झाल्यास स्थितप्रज्ञ निरहंकारी होतो.

स शान्तिमधिगच्छति—स्थितप्रज्ञ शांतीला प्राप्त होतो. कामना, स्पृहा, ममता आणि अहंतारहित झाल्यास शांती प्राप्त होते—असे नाही तर शांती तर मनुष्यमात्रात स्वत: सिद्ध आहे. केवळ उत्पन्न आणि नष्ट होणाऱ्या पदार्थापासून सुख भोगण्याची कामना करण्याने, त्यांच्याशी ममतेचा संबंध ठेवल्यानेच अशांती होते. जेव्हा संसाराची कामना, स्पृहा, ममता आणि अहंता संपूर्णपणे नष्ट होते तेव्हा स्वत:सिद्ध शांतीचा अनुभव येतो.

या श्लोकात कामना, स्पृहा, ममता आणि अहंता ह्या चारीमध्ये अहंताच मुख्य आहे. कारण एका अहंतेच्या त्यागात सर्वांचा त्याग अंतर्भूत होतो अर्थात् जर "मीपणा" च राहीला नाही तर मग "माझेपण" कसे राहील? आणि कामना तरी कोण करील? आणि कशासाठी करील?

जर "**निरहङ्कारः**" म्हणण्यानेच कामना इत्यादींचा त्याग त्यांच्या अंतर्गतच येतो तर मग कामना इत्यादींच्या त्यागाविषयी वर्णन का केले? याचे उत्तर असे की,कामना

स्पृहा, ममता आणि अहंता—या चारीत कामना स्थूल आहे. कामनेपेक्षा सूक्ष्म स्पृहा, स्पृहापेक्षा सूक्ष्म ममता आणि ममतेपेक्षा सूक्ष्म अहंता आहे.

म्हणून साधकाने अगोदर कामना, स्पृहा आणि ममता यांचा त्याग करावा म्हणजे अहंतेचा त्याग करणे त्याच्यासाठी सुगम होईल.

शास्त्रीय दृष्टीने प्रथम कामनेचा त्याग, नंतर स्पृहा, ममता आणि अहंकार यांचा त्याग सांगितला आहे. परंतु साधकाच्या दृष्टीने प्रथम ममतेचा त्याग, नंतर कामना, स्पृहा आणि अहंकार यांचा त्याग करणे हेच योग्य आहे. प्राप्त वस्तूबद्दल ममता आणि अप्राप्त वस्तूविषयी कामना होते. सर्वात प्रथम ममतेचा त्याग करणे सुगम होते. मनुष्य अगोदर ममतेमुळे अर्थात् प्राप्त वस्तूच्या संबंधानेच फसतो. प्रथम ममतेचा त्याग केल्याने निष्काम होण्याचे सामर्थ्य येते. कामनेचा त्याग केल्याने निस्पृह होण्याचे सामर्थ्य येते आणि स्पृहा हिचा त्याग केल्याने निरहंकार होण्याचे सामर्थ्य येते. शास्त्रीय दृष्टीनुसार वागण्यामुळे मनुष्य पंडित बनतो आणि साधकीय दृष्टीनुसार आचरण केल्याने मनुष्याला अनुभव येतो.

अहंता-ममतेपासून रहित होण्याचा उपाय

कर्मयोगाच्या दृष्टीने—"माझे काहीही नाही" कारण माझा कोण्याही वस्तू, व्यक्ती, परिस्थिती, घटना, अवस्था इत्यादीविषयी स्वतंत्र अधिकार नाही. जर माझे काहीही नाही तर "मला काहीही नको" कारण शरीर माझे आहे तर मला अन्न, वस्त्र, पाणी इत्यादींची आवश्यकता आहे पण जर शरीर माझे नाहीच तर मग मला कशाचीही आवश्यकता नाही. जर माझे काही नाही आणि मला काहीही नको तर मग "**मी**" कुठे राहिलो? "मी" तर एखाद्या वस्तू, शरीर, स्थिती इत्यादीशी संबंध प्रस्थापित केल्यानेच होतो.

माझे म्हणविले जाणारे शरीर इत्यादींचा केवळ संसाराशी संपूर्णपणे अभिन्न संबंध आहे. म्हणून आपले म्हणविले जाणारे शरीर इत्यादीने जे काही करावयाचे आहे ते सर्व संसाराच्या हितासाठीच करावयाचे आहे. कारण मला काहीही नको असा भाव झाल्यास "मी" चा एकदेशीयपणा आपोआप नाहीसा होतो आणि कर्मयोगी अहंता-ममतेपासून रहित होतो.

सांख्ययोगा (ज्ञाना) च्या दृष्टीने—प्रत्येक प्राण्याला "मी आहे" अशा प्रकारचे आपल्या स्वरूपाविषयी स्वतः-सिद्ध (अस्तित्वाचे) सत्तेचे ज्ञान असते. यापैकी "मी" तर प्रकृतीचा अंश आहे आणि "आहे" ही सत्ता आहे. हा "आहे" वास्तविक "मी" चा स्वीकार केल्यामुळेच आहे. जर "मी" च राहणार नाही तर "आहे" सुद्धा राहणार नाही परंतु "आहे" ची सत्ता मात्र राहतेच.

"मी आहे", "तू आहेस", "हा आहे" आणि "तो आहे" ह्या चारही व्यक्ती देश व काळ यांच्या अनुषंगानेच आहेत. जर या चारही जणांना अर्थात् व्यक्ती आणि देश-काळाला विचारात घेतले नाही तर केवळ "आहे" च राहील. "आहे" मध्येच स्थिती राहील. "आहे" मध्ये स्थिती राहिल्याने सांख्ययोगी (ज्ञानयोगी) अहंता-ममतेपासून रहित होतो.

भक्तियोगाच्या दृष्टीने—ज्याला "मी" आणि "माझे" म्हणतो ते सर्व प्रभूचेच आहे. कारण की, माझ्या म्हणविल्या जाणाऱ्या वस्तूवर माझा किंचिन्मात्रही अधिकार नाही, तर प्रभूचा त्या वस्तूवर पूर्ण अधिकार आहे. ते त्या वस्तूला जसे ठेवतील, जसे ठेवू इच्छितील तशाच त्या वस्तू राहतील. म्हणून हे सर्व प्रभूचेच आहे. याचा प्रभूच्या सेवेमध्येच उपयोग करावयाचा आहे. माझ्याजवळ जे शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धी आहेत हीसुद्धा त्यांचीच आहेत आणि मीदेखील त्यांचाच आहे. असा भाव झाल्यास भक्तियोगी अहंता-ममतेपासून रहित होतो.

परिशिष्ट भाव—पूर्वी '**सोऽमृतत्वाय कल्पते**' (२। १५) सांगून ज्ञानयोगाची सिद्धी (पूर्णता) सांगितली होती. आता '**स शान्तिमधिगच्छति**' सांगून कर्मयोगाची सिद्धी कथन करतात. तात्पर्य हे आहे की, चिन्मयतेत (स्वरूपात) स्थिती झाल्याने अमृताची प्राप्ती होते आणि जडतेच्या (अहंतेच्या) त्यागाने शांतीची प्राप्ती होते.

अहंता आपल्या स्वरूपात मानलेली आहे, वास्तविक नाहीच. जर ती वास्तविक असती तर आपण कधी निरहंकार होऊ शकत नव्हतो आणि भगवान्‌ही निरहंकार होण्याविषयी सांगत नव्हते. परंतु भगवान् '**निरहङ्कारः**' म्हणतात. म्हणून आपण अहंकाररहित होऊ शकतो. आपला अनुभवसुद्धा आहे की, वास्तविक स्वरूप अहंकाररहित आहे. सुषुप्तीच्या वेळी अहम्‌च्या अभावाचा आणि स्वयंच्या (आपल्या सत्तेच्या) भावाचा अनुभव सर्वांना होतो. ज्याचा स्पष्ट बोध जागे झाल्यावर होतो. सुषुप्तीत अहम् अविद्येत लीन होतो परंतु स्वयं राहतो. म्हणून सुषुप्तीतून जागे झाल्यावर (त्याच्या स्मृतीने) आपण म्हणतो की, 'मी असे सुखाने झोपलो होतो की, मला कशाचाही पत्ता नव्हता.' या स्मृतीने हे सिद्ध होते की, सुखाचा अनुभव

करणारा आणि 'कशाचाही पत्ता नव्हता' हे म्हणणारा तर होताच! नाही तर सुखाचा अनुभव कोणाला झाला आणि 'कशाचाही पत्ता नव्हता'—ही गोष्ट कोणी जाणली? म्हणून 'कशाचाही पत्ता नव्हता' हा अहम्‌चा अभाव आहे आणि याचे ज्ञान ज्याला आहे, ते अहंरहित स्वरूप आहे.

एका स्त्रीची नथ विहिरीत पडली. ती काढण्यासाठी एक मनुष्य विहिरीत उतरला आणि पाण्यात खोल जाऊन तो नथ हुडकू लागला. हुडकत-हुडकत नथ त्याच्या हाताला लागली तर त्याला मोठी प्रसन्नता वाटली. परंतु त्यावेळी तो काही बोलू शकला नाही. कारण वाणी (अग्नी) आणि जलाचा परस्पर विरोध आहे. म्हणून तो पाण्यावर आल्यावरच बोलू शकला की, 'नथ मिळाली'! तसेच सुषुप्तीत अहम् लीन झाल्यावर मनुष्य सुखाचा अनुभव तर करतो, परंतु त्याला व्यक्त करू शकत नाही, कारण बोलण्याचे साधन राहिले नाही. सुषुप्तीतून जागे झाल्यावरच त्याला सुषुप्तीच्या सुखाची स्मृती होते. स्मृती अनुभवजन्य असते—**'अनुभवजन्यं ज्ञानं स्मृतिः'**।

अशाप्रकारे सुषुप्तीत अहम्‌च्या अभावाचा अनुभव तर सर्वांना होतो, परंतु आपल्या अभावाचा अनुभव कोणालाही कधीही येत नाही. अहंकार आपल्याविना राहू शकत नाही, परंतु आपण (स्वयं) अहंकाराविना राहू शकतो आणि राहतोच. आपले स्वरूप चिन्मय सत्तामात्र आहे. या नित्य सत्तेला कोणाची अपेक्षा नाही, परंतु सत्तेची अपेक्षा सर्वांना आहे. जर आपण अहम्‌हून वेगळे नसतो, अहंकाररूप असतो तर सुषुप्तीत अहंकार लीन झाल्यावर आपणही राहिलो नसतो. म्हणून अहंकाराविनाही आपले होणेपण सिद्ध होते. जागृती आणि स्वप्न यात अहम् प्रगट राहतो आणि सुषुप्तीत अहम् लीन होतो; परंतु आपण स्वयं निरंतर राहतो. जे प्रगट आणि लीन होत नाही, तेच आपले स्वरूप आहे.

कामनेचा त्याग झाल्यावरही शरीरनिर्वाह करण्यासाठी काहीना काही वस्तू, व्यक्ती, पदार्थ इत्यादीची आवश्यकता राहते, ज्याला 'स्पृहा' म्हणतात. स्थितप्रज्ञ महापुरुषात शरीरनिर्वाह करण्यासाठीच्या आवश्यकतेबद्दल तर काय बोलावे, त्यांना शरीराचीही आवश्यकता राहत नाही. कारण शरीराची आवश्यकताच मनुष्याला पराधीन बनविते. आवश्यकता तेव्हाच उत्पन्न होते जेव्हा मनुष्य त्या वस्तूचा स्वीकार करतो, जी आपली नसते. कर्मयोगी कोणत्याही वस्तूला आपली आणि आपल्यासाठी मानीत नाही, तर संसाराची आणि संसारासाठीच मानतो. म्हणून त्याला कोणत्याही वस्तूची आवश्यकता राहत नाही.

'कामना' आणि 'स्पृहा'—दोन्हींचा त्याग करण्याचे तात्पर्य हे आहे की, वस्तूंची कामनाही नसावी आणि निर्वाहमात्राची कामनाही (शरीराची आवश्यकताही) नसावी. कारण निर्वाहमात्राची कामनाही सुखभोगच आहे. एवढेच नव्हे, शांती, मुक्ती, तत्त्वज्ञान इत्यादी प्राप्त करण्याची इच्छाही कामना आहे. म्हणून निष्कामभावात मुक्ती पर्यंतचीही कामना नसावी.

या श्लोकात अपरा प्रकृतीचा निषेध आहे. जीवाने अहंकारामुळे अपरा प्रकृतीला (जगताला) धारण केले आहे—**'ययेदं धार्यते जगत्'** (गीता ७।५). म्हणून निरहंकार झाल्यास अपरा प्रकृतीचा निषेध (संबंध-विच्छेद) होतो आणि जीव जन्म-मरणरूपी बंधनातून मुक्त होतो. सर्वांचा त्याग झाला तरीही अहंकार शिल्लक राहतो, परंतु अहंकाराचा त्याग झाल्यावर सर्वांचा त्याग होतो.

संबंध—*कामना, स्पृहा, ममता आणि अहंतेपासून रहित झाल्यास त्याची कोणती स्थिती होते याचे वर्णन पुढील श्लोकात करून या विषयाचा उपसंहार करतात.*

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति।
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति॥ ७२॥

पार्थ	= हे पृथानन्दन!	**प्राप्य**	= प्राप्त झाल्यावर (कधी कोणी)	**स्थित्वा**	= स्थित झाले (तरी)
एषा	= ही	**न, विमुह्यति**	= मोहित होत नाही.	**ब्रह्मनिर्वाणम्**	= निर्वाण (शान्त) ब्रह्माची
ब्राह्मी	= ब्राह्मी	**अस्याम्**	= या स्थितीत (जर)	**ऋच्छति**	= प्राप्ती होते.
स्थितिः	= स्थिती आहे.	**अन्तकाले, अपि**	= अंतकाळीही		
एनाम्	= ही				

***व्याख्या*— एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ**—ही ब्राह्मी स्थिती आहे अर्थात् ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या मनुष्याची स्थिती आहे. अहंकाररहित झाल्याने जेव्हा व्यक्तित्व नाहिसे होते तेव्हा त्याची स्थिती आपोआप ब्रह्मरूप होते. कारण की, संसाराशी संबंध जोडल्यानेच व्यक्तित्व होते. त्या संबंधाचा संपूर्णपणे संबंध-विच्छेद केल्याने योग्याची आपली कोणती व्यक्तिगत स्थिती राहत नाही.

अत्यंत जवळचा वाचक असल्याने येथे "**एषा**" पद

पूर्वश्लोकात आलेल्या "**विहाय कामान्**", "**निस्पृहः**", "**निर्ममः**" आणि "**निरहङ्कारः**" या पदांचा निर्देश करते.

भगवंताच्या मुखाने "तुझी बुद्धी जेव्हा मोहरूपी चिखलातून आणि धर्मसंकटरूपी मोहातून सुरक्षित बाहेर पडेल तेव्हा तू योगाला प्राप्त होशील" असे वचन ऐकून अर्जुनाच्या मनात ही जिज्ञासा निर्माण झाली की, ती स्थिती कोणती असते? त्यावर मग अर्जुनाने स्थितप्रज्ञाच्या संबंधात चार प्रश्न विचारले. त्या चारही प्रश्नांची उत्तरे देऊन भगवंतांनी येथे अशी स्थिती दाखविली की, ती ब्रह्म स्थिती असते. तात्पर्य, ती व्यक्तिगत स्थिती नाही अर्थात् त्या स्थितीत व्यक्तित्व राहत नाही. ती नित्ययोगाची प्राप्ती आहे. त्यात एकच तत्त्व असते. या विषयाकडे लक्ष वेधण्यासाठीच या ठिकाणी "पार्थ" संबोधन दिले गेले आहे.

नैनां प्राप्य विमुह्यति—जोपर्यंत शरीराविषयी अहंकार असतो तोपर्यंत मोह राहण्याची शक्यता असते. परंतु जेव्हा अहंकाराचा पूर्णपणे अभाव होऊन ब्रह्ममध्ये आपल्या स्थितीचा अनुभव येतो तेव्हा व्यक्तित्व नष्ट झाल्याने पुनः कधीही मोह होण्याची शक्यताच राहत नाही.

सत् आणि असत् यांना योग्य तऱ्हेने न जाणणेच मोह आहे. तात्पर्य "स्व" सत् असूनही असत्शी आपली एकता समजणे हाच मोह आहे. जेव्हा साधक असत्ला योग्य प्रकाराने जाणतो तेव्हा त्याचा असत्शी असलेला संबंध-* विच्छेद होतो आणि आपल्या सत्च्या वास्तविक स्थितीचा त्याला अनुभव येतो. या स्थितीचा अनुभव झाल्यास मग कधीही मोह होत नाही. (४।३५)

स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति—हे मनुष्यशरीर केवळ परमात्मप्राप्तीसाठीच मिळालेले आहे. म्हणून भगवान् आपणाला अशी संधी देतात की, अतिशय सामान्यती-सामान्य आणि पाप्यातला-पापी मनुष्य का असेना जर तो अंतसमयी आपल्याला परमात्म्याशी जोडून घेईल अर्थात् जडतेशी आपला संबंध-विच्छेद करून घेईल तर त्यालाही निर्वाण (शान्त) ब्रह्माची प्राप्ती होईल, तो जन्म-मरणातून मुक्त होईल. हीच गोष्ट सातव्या अध्यायाच्या तीसाव्या श्लोकात सांगितली आहे की, "आधिभूत, आधिदैव, आधियज्ञ एक भगवंतच आहेत—असे प्रयाणकाळीही मला जो जाणतो तो मला यथार्थरूपाने जाणतो अर्थात् मला प्राप्त होतो." आठव्या अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात म्हटले आहे की, "अंतकाळ समयी माझे स्मरण करीत जो प्राणत्याग करतो तो मलाच प्राप्त होतो यात मुळीच संशय नाही."

दुसरी गोष्ट अशी आहे की, उपरोक्त पदांतून भगवान् त्या ब्राह्मी स्थितीच्या माहात्म्याचे वर्णन करतात की, या स्थितीत जर एखादा अंतकाळी जरी स्थित झाला तरी तो शांत ब्रह्माला प्राप्त होतो. जसे समबुद्धीच्या विषयामध्ये भगवंतांनी म्हटले होते की, याचे थोडेसे देखील अनुष्ठान भयंकर भयापासून रक्षण करते. (२।४०) तसेच येथे म्हणतात की, अन्तकाळात जरी ब्राह्मी स्थिती झाली, जडतेशी संबंध-विच्छेद झाला तरी निर्वाणब्रह्माची प्राप्ती होते. या स्थितीचा अनुभव होण्यामध्ये जडतेविषयीची आसक्तीच बाधक आहे. ही आसक्ती अंतकाळात जरी एखादा नष्ट करील तरी त्याला आपल्या स्वतःसिद्ध वास्तविक स्थितीचा अनुभव होतो.

येथे एक शंका येऊ शकते की, जो अनुभव पूर्ण आयुष्यात आला नाही तो अंतकाळात कसा येईल? अर्थात् स्वस्थ अवस्थेमध्ये तर साधकाची बुद्धी स्वस्थ असते, विचार-शक्ती असते, सावधानी असते, म्हणून त्यावेळी तो ब्रह्म-स्थितीचा अनुभव घेऊ शकतो. परंतु अंतकाळात प्राणत्यागाचे वेळी बुद्धी विकळ होते, सावधानी राहत नाही, अशा स्थितीत त्याला ब्राह्मी स्थितीचा अनुभव कसा होईल? याचे समाधान असे आहे की, मृत्युसमयी ज्या वेळी प्राणोत्क्रमण होते तेव्हा शरीर इत्यादीपासून आपोआप संबंध-विच्छेद होतो. जर त्या वेळी त्या स्वतः सिद्ध तत्त्वाकडे लक्ष गेले तर त्याचा अनुभव सुगमतेने होतो. कारण निर्विकल्प अवस्थेच्या प्राप्तीत तर बुद्धी, विवेक इत्यादींची आवश्यकता आहे परंतु अवस्थातीत तत्त्वाच्या प्राप्तीत केवळ निश्चित ध्येयाची आवश्यकता आहे.† ते लक्ष मग पूर्वीच्या अभ्यासाने होवो अथवा एखाद्या शुभ संस्काराने होवो अथवा भगवान् किंवा संतांच्या अहैतुकी कृपेमुळे होवो, लक्ष गेल्यास त्याची प्राप्ती सहज निश्चित होते.

येथे "**अपि**" पदाचे तात्पर्य अंतकाळापूर्वी अर्थात्

* असत्ला जाणल्याने असत्ची निवृत्ती होते कारण असत्ला स्वतंत्र सत्ता नाहीच. सत्पासूनच असत्ला सत्ता मिळते. जर असत्ला जाणल्याने असत्ची निवृत्ती नाही झाली तर वास्तविक असत्ला जाणलेच नाही तर शिकले म्हणता येईल. शिकलेल्या ज्ञानाने असत्ची निवृत्ती होत नाही. कारण मनामध्ये असत्ची सत्ता राहते.

† निर्विकल्प अवस्थेच्या प्राप्तीतच अभ्यास, विचार, निदिध्यासन इत्यादी काम करतात परंतु निर्विकल्प बोधा (अवस्थातीत ब्राह्मी स्थिती) च्या प्राप्तीत बुद्धी काम करीत नाही. त्यावेळी बुद्धीचा अभाव होतो. कारण की, निर्विकल्प बोध करणनिरपेक्ष आहे अर्थात् त्यात करणाची किंचिन्मात्रही अपेक्षा नसते. त्याच्या प्राप्तीत करणाशी संबंध-विच्छेद होणे हेच कारण आहे.

जिवंत असतानाच स्थिती प्राप्त झाली तर तो जीवन्मुक्त होतो. परंतु अंतकाळी जरी ही स्थिती प्राप्त झाली अर्थात् तो निर्मम व निरहंकारी झाला तरीही मुक्त होतो. याचे तात्पर्य, ही स्थिती तात्काळ होते. स्थितीसाठी अभ्यास करणे, ध्यान करणे, समाधी लावणेची थोडीशी देखील आवश्यकता नाही.

भगवंतांनी येथे कर्मयोगाच्या प्रकरणात "**ब्रह्मनिर्वाणम्**" पद दिले आहे. याचे तात्पर्य, जसे सांख्ययोग्याला निर्वाण-ब्रह्माची प्राप्ती होते (५।२४-२६) तसेच कर्मयोग्यालाही निर्वाणब्रह्माची प्राप्ती होते. हीच गोष्ट पाचव्या अध्यायाच्या पाचव्या श्लोकात म्हटली आहे की, सांख्ययोगी ज्या स्थानाला प्राप्त करून घेतो तेच स्थान कर्मयोग्याला देखील प्राप्त होते.

विशेष संकेत

जड आणि चेतन दोन पदार्थ आहेत. प्राणीमात्राचे स्वरूप चेतन आहे परंतु त्याने जडाचा संग केलेला आहे. जडाविषयी आकर्षण होणे म्हणजेच अधोगतीकडे जाणे होय आणि चिन्मय तत्त्वाकडे आकर्षण होणे हे उत्थान-करणे होय, कल्याण करणे होय. जडाकडे आकर्षित होण्यात "मोहच" मुख्य कारणीभूत आहे आणि परमात्मतत्त्वाकडे आकर्षित होण्यात "विवेका" ची मुख्यता असते.

समजून घेण्याच्या दृष्टीने मोह आणि विवेकाचे दोन दोन भाग होऊ शकतात. (१) अहंता-ममतायुक्त मोह आणि कामनायुक्त मोह (२) सत्-असत्चा विवेक आणि कर्तव्य-अकर्तव्याचा विवेक.

प्राप्त वस्तू शरीर इत्यादीत अहंता-ममता करणे—हा अहंता-ममतायुक्त मोह आहे आणि अप्राप्त वस्तू, घटना, परिस्थिती इत्यादींची कामना करणे—हा कामनायुक्त मोह आहे. शरीरी (शरीरात राहणारा) वेगळा आहे आणि शरीर वेगळे आहे, शरीरी सत् आहे आणि शरीर असत् आहे, शरीरी चेतन आहे शरीर जड आहे—हे योग्य रीतीने वेगवेगळे जाणणे सत्-असत्चा विवेक आहे आणि कर्तव्य काय आहे, अकर्तव्य काय आहे, धर्म काय आहे, अधर्म काय आहे—हे योग्य रीतीने जाणून घेऊन त्यानुसार कर्तव्य करणे आणि अकर्तव्याचा त्याग करणे कर्तव्य-अकर्तव्याचा विवेक आहे.

पहिल्या अध्यायात अर्जुनाससुद्धा दोन प्रकारचा मोह झाला होता ज्यात सर्व प्राणीमात्र फसलेले आहेत. अहंतेला अनुसरून "आम्ही दोषाला जाणणारे धर्मात्मा आहोत" आणि ममतेला अनुसरून "हे कुटुंबी मृत्युमुखी पडतील" हा अहंता-ममतायुक्त मोह झाला. आम्हाला पाप लागू नये, नरकाला जावे लागू नये, कुलाच्या नाशाचा दोष लागू नये, मित्रद्रोहाचे पाप लागू नये, आमच्या पितरांचे पतन होऊ नये—हा कामनायुक्त मोह होय.

उपरोक्त दोन्ही प्रकारच्या मोहाला दूर करण्यासाठी भगवंतांनी दुसऱ्या अध्यायात दोन प्रकारचा विवेक सांगितला आहे. शरीरी-शरीराचा, सत्-असत्चा विवेक (२।११-३०) आणि कर्तव्य-अकर्तव्याचा विवेक (२।३१-५३)

शरीरी-शरीराचा विवेक सांगत असताना भगवंतांनी म्हटले आहे की, मी, तू आणि हे राजेलोक पूर्वी नव्हते—असेही नाही आणि पुढे राहणार नाहीत—असेही नाही अर्थात् आपण सर्व पूर्वीही होतो आणि पुढेही राहणार आहोत तसेच ही शरीरे पूर्वीही नव्हती आणि पुढेही राहणार नाहीत तसेच मध्यातही क्षणाक्षणाला बदलत आहेत. जसे शरीरात कौमार्य, तारुण्य आणि वृद्धावस्था—ह्या अवस्था बदलतात आणि जसे मनुष्य जुनी वस्त्रे टाकून नवीन वस्त्र धारण करतो तसेच जीव पूर्वीच्या शरीराला टाकून दुसरे शरीर धारण करतो, हा तर त्रिकालाबाधित नियम आहे. याविषयी चिंता, शोक करण्यासारखे काय आहे?

कर्तव्य-अकर्तव्याचा विवेक सांगून भगवंतांनी म्हटले आहे की, क्षत्रियासाठी युद्धापेक्षा श्रेष्ठ कोणताही धर्म नाही. सहज प्राप्त झालेले युद्ध स्वर्गप्राप्तीचा उघडा दरवाजा आहे. तू युद्धरूप स्वधर्माचे पालन केले नाहीस तर तुला पाप लागेल. जर तू जय-पराजय, लाभ-हानी, सुख-दुःख यांना समान समजून युद्ध करशील तर तुला पाप लागणार नाही. तुझा तर कर्तव्यकर्म करण्यातच अधिकार आहे. फलात केव्हाही नाही. तू कर्मफलाचे कारणही होऊ नकोस आणि कर्म न करण्यातही तुझी आसक्ती नसावी. म्हणून तू कर्माच्या सिद्धी असिद्धीमध्ये सम होऊन आणि समतेत स्थित होऊन कर्म कर. कारण समताच योग आहे. जो मनुष्य समबुद्धीने युक्त होऊन कर्म करतो तो जिवंत असतानाच पाप-पुण्यरहित होतो.

जर तुझी बुद्धी मोहरूपी चिखलातून आणि धर्म संकटातून सुरक्षित रीतीने बाहेर पडली तर तू योगाला प्राप्त होशील.

परिशिष्ट भाव—निर्मम आणि निरहंकार झाल्यास साधकाचा असत्-विभागाशी संबंध-विच्छेद होतो आणि सत्-विभागात अर्थात् ब्रह्मात आपल्या स्वतः स्वाभाविक स्थितीचा अनुभव होतो, ज्याला 'ब्राह्मीस्थिती' म्हणतात. या ब्राह्मीस्थितीला प्राप्त झाल्यास शरीराचा कोणी मालक राहत नाही अर्थात् शरीराला मी-माझे म्हणणारा कोणी राहत नाही, व्यक्तित्व समाप्त होते. तात्पर्य हे झाले की, आपली स्थिती अहंकाराच्या आश्रित नाही. अहंकार समाप्त झाल्यावरही आपली स्थिती राहते, जी 'ब्राह्मीस्थिती'

म्हणविली जाते. एक वेळ या ब्राह्मीस्थितीचा (नित्ययोगाचा) अनुभव झाल्यावर मग कधी मोह होत नाही (गीता—चौथ्या अध्यायाचा पस्तीसावा श्लोक). जर अंतकालीही मनुष्य निर्मम-निरहंकार होऊन ब्राह्मीस्थितीचा अनुभव करेल तर त्याला तात्काळ ब्रह्माची प्राप्ती होते.

निर्मम-निरहंकार झाल्याने ब्रह्मप्राप्ती, तत्त्वज्ञान होते. मग मनुष्य ममतारहित, कामनारहित आणि कर्तृत्वरहित होतो. कारण जीवाने अहम्मुळेच जगताला धारण केले आहे—'**अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते**' (गीता ३। २७), '**जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत्**' (गीता ७। ५). जर तो अहम्चा त्याग करेल तर मग जगत राहणार नाही. ब्रह्मप्राप्ती झाल्यास (जर भक्तीचे संस्कार असतील तर) समग्र परमात्म्याची प्राप्ती आपोआप होते, कारण समग्र परमात्मा ब्रह्माची प्रतिष्ठा आहे.

माझे काही नाही—हे स्वीकार केल्याने मनुष्य 'निर्मम' होतो, मला काही नको—हे स्वीकार केल्यास मनुष्य 'निष्काम' होतो. मला आपल्यासाठी काहीही करावयाचे नाही—हे स्वीकार केल्याने मनुष्य 'निरहंकार' होतो.

ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे
श्रीकृष्णार्जुनसंवादे सांख्ययोगो नाम द्वितियोऽध्यायः ॥ २ ॥

अशा प्रकारे ॐ तत्-सत् ह्या भगवन्नामाच्या उच्चारणपूर्वक ब्रह्मविद्या आणि योगशास्त्रमय श्रीमद्भगवद्गीतोपनिषदरूपी श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांच्या संवादामधील ''सांख्ययोग'' नावाचा दुसरा अध्याय समाप्त झाला.

कर्मयोग, सांख्ययोग (ज्ञानयोग), भक्तियोग इत्यादी सर्व साधनांत विवेकाची फार आवश्यकता आहे. सांख्ययोगा-मध्ये या विवेकाची मुख्यता आहे आणि सांख्ययोगापासूनच भगवंतांनी आपला उपदेश देणे आरंभ केले आहे. म्हणून या अध्यायाचे नाव ''सांख्ययोग'' ठेवले गेले आहे.

दुसऱ्या अध्यायाची पदे, अक्षरे आणि उवाच—

(१) या अध्यायात ''**अथ द्वितीयोऽध्यायः**'' ची तीन, ''**संजय उवाच**'', ''**श्रीभगवानुवाच**'' इत्यादी पदांची चौदा, श्लोकांची नऊशे सत्तावन्न आणि पुष्पिकेची तेरा पदे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण पदांचा योग नऊशे सत्याऐंशी आहे.

(२) या अध्यायात ''**अथ द्वितीयोऽध्यायः**'' ची सात, ''**संजयउवाच,**'''' **श्रीभगवानुवाच**'' इत्यादी पदांची पंचेचाळीस, श्लोकांची दोन हजार चारशे तीन आणि पुष्पिकेची पंचेचाळीस अक्षरे आहेत. अशा प्रकारे संपूर्ण अक्षरांचा येग दोनहजार पाचशे आहे. या अध्यायाच्या बहात्तर श्लोकापैकी पांचवा, सातवा, आठवा, विसावा, बावीसावा, आणि सत्तरावा—हे सहा श्लोक चौवेचाळीस अक्षरांचे, सहावा श्लोक सेहेचाळीस अक्षरांचा आणि एकोणतीसावा श्लोक पंचेचाळीस अक्षरांचा आहे. बाकीचे चौसष्ट श्लोक बत्तीस अक्षरांचे आहेत

(३) या अध्यायात सात उवाच आहेत. दोन ''**संजय उवाच,**''''तीन **श्रीभगवानुवाच**'' आणि दोन ''**अर्जुन उवाच**''.

दुसऱ्या अध्यायातील प्रयुक्त छंद

या अध्यायाच्या बहात्तर श्लोकांपैकी पांचवा, सहावा, सातवा, आठवा, विसावा बावीसावा, एकोणतीसावा, आणि सत्तरावा—हे आठ श्लोक ''**उपजाति**'' छंदाचे आहेत. या अध्यायात बावन्नाव्या आणि सदुसष्टाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात 'नगन' प्रयुक्त असल्याने ''**न-विपुला**'', बाराव्या, सव्वीसाव्या आणि बत्तीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात तसेच एकसष्टाव्या आणि त्रेसष्टाव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणात रगण प्रयुक्त असल्याने ''**र-विपुला**'', छत्तीसाव्या आणि छपन्नाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात भगण प्रयुक्त असल्याने ''**भ-विपुला**'', एकाहत्तराव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात आणि एकतीसाव्या श्लोकाच्या तृतीय चरणात मगण प्रयुक्त असल्याने''**म-विपुला**'', सेहेचाळीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात सगण प्रयुक्त असल्याने ''**स-विपुला,**'' पस्तीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम आणि तृतीय चरणात नगण प्रयुक्त असल्याने ''**जातिपक्ष-विपुला**'' आणि सत्तेचाळीसाव्या श्लोकाच्या प्रथम चरणात भगण तसेच तृतीय चरणात नगण प्रयुक्त असल्याने ''**संकीर्ण-विपुला**'' संज्ञेचे छंद आहेत. बाकी एकोणपन्नास श्लोक ठीक''**पथ्यावक्त्र**'' अनुष्टुप् छंदाच्या लक्षणाने युक्त आहेत.